

BX
3003
.D45

LES ÉDITIONS DE LA REVUE MABILLON

LES ORIGINES
DE
L'OBLATURE BÉNÉDICTINE

PAR

L'ABBÉ M.-P. DEROUX

DOCTEUR EN DROIT CANONIQUE
AUMÔNIER AU COLLÈGE STANISLAS

AMOR



PATRUM

ABBAYE SAINT-MARTIN DE LIGUGÉ

The University of Chicago
Libraries





L'OBLATURE BÉ

E BÉNÉDICTINE

NIHIL OBSTAT.
PARISIIS DIE 25^a
SEPTEMBRIS 1927
E. MAGNIN, C. D.

IMPRIMATUR.
LUTETIÆ PARIS.
DIE 26^a SEPT. 1927.
G. COURT, V. G.

NIHIL OBSTAT
LEOP. GAUGAIN
ABB. S. MARTINI
15 AUG. 1927.

IMPRIMI POTEST
P. LE GUICHAOUA
V. GEN. PICTAVI
DIE 20 AUG. 1927.

DE CET OUVRAGE, IMPRIMÉ A LIGUGÉ, PAR E. AUBIN,
IL A ÉTÉ TIRÉ 50 EXEMPLAIRES DE LUXE. 1 A 50.

“ LES ÉDITIONS DE LA REVUE MABILLON ”

I

LES ORIGINES
DE
L'OBLATURE BÉNÉDICTINE
(ÉTUDE HISTORIQUE)

PAR

L'ABBÉ M.-P. DEROUX

DOCTEUR EN DROIT CANONIQUE
AUMÔNIER AU COLLÈGE STANISLAS



A — ÉTUDES GÉNÉRALES

ABBAYE SAINT-MARTIN DE LIGUGÉ
(VIENNE) 1927 FRANCE

BX3003
D45

Lib

LES ORIGINES DE L'OBLATURE BÉNÉDICTINE

(*Étude historique*)

INTRODUCTION

Lorsque l'historien ou le canoniste entre en contact pour la première fois avec les documents traitant de l'oblature, deux faits sautent à ses yeux.

Le mot *oblat* désigne indifféremment l'enfant offert par ses parents pour y mener une vie religieuse, et l'adulte qui se donne lui et ses biens à une abbaye, souvent d'ailleurs sans embrasser la vie monastique. Une première question se pose donc à son esprit : Y a-t-il quelques rapports entre l'une et l'autre de ces deux formes de l'oblature ?

Poursuivant alors ses recherches, il se trouve arrêté par la terminologie employée par les chroniqueurs : *Oblatus, conversus, donatus, devotus, commissus, frater barbatus, frater illeliteratus, hospites plenarii, prebendarii, matricularii, fratres conscripti*, etc..., tous ces vocables sont pris les uns pour les autres et désignent le plus souvent une seule et même réalité ; mais, en même temps, certains de ces mots reçoivent une acception différente au cours des siècles. C'est ainsi que *conversus* et *oblat* s'opposent l'un à l'autre aux IV^e et V^e siècles, que par la suite ils deviennent synonymes, pour désigner après le XII^e siècle deux états nettement différents.

Il nous apparut que ce ne serait peut-être pas une tâche vaine de rechercher les rapports qui pouvaient exister entre l'oblature des enfants et celle des adultes ; ce fut le premier but de ce travail.

Essayer de définir et de préciser les réalités que recouvre la série de vocables que nous avons cités, et à l'occasion d'établir entre eux quelques distinctions réelles fut le second.

Mais, l'étude de l'oblature, aussi bien des enfants que des adultes, l'évolution de ces deux formes si différentes d'oblature, qu'on ne peut les étudier que séparément, l'épanouissement de l'oblature des adultes dans l'institut fondé par l'abbé Guillaume d'Hirschau, le statut qu'il donna aux oblats, l'influence qu'ils ont exercée, le rôle politique qu'ils

ont joué à l'époque particulièrement troublée de la lutte du Pape et de l'Empereur, sont demeurés l'objet primordial de nos recherches.

Comme on le verra au cours de cette étude, nous sommes arrivés à distinguer : le moine, de l'oblat faisant corps avec une maison religieuse, résidant ou non, mais toujours rattaché à une maison au moins par des liens spirituels plus ou moins étroits.

Cette situation nette n'apparaît pas avant la fin du XI^e siècle. Ce ne fut qu'avec le développement de la Congrégation de Cluny que les oblats ou convers commencèrent d'avoir un statut religieux bien fixé, en même temps que ces oblats deviennent de véritables moines, il en est d'autres qui résidant aussi dans le monastère, en particulier chez les Cisterciens et les Camaldules, restent distincts d'eux et n'eurent jamais à proprement parler de statut religieux. Pas plus que ces derniers oblats, les oblats non résidants qui dans le monde mènent la vie séculière, n'eurent de statut bien fixé.

Avec les oblats, ne doivent pas être confondus les serfs des monastères ou leurs affranchis ou colliberts. De ceux-ci, nous n'avons pas à nous occuper, la caractéristique essentielle de l'oblature réside à notre avis dans la liberté de celui qui offre, soit son enfant, soit sa propre personne.

De même nous n'étudierons pas les diverses formes du vasselage monastique; ces vassaux recherchent en effet la protection temporelle de l'abbé à une époque où il est un seigneur puissant et respecté, ils n'agissent que par des motifs d'ordre exclusivement temporel, alors que l'oblature est avant tout un acte de religion.

Nous avons été puissamment aidé dans nos recherches par les conseils très éclairés de M. de la Roncière, conservateur de la section des imprimés à la Bibliothèque Nationale, et par M. Raymond Chasles, qui a mis à notre entière disposition une thèse soutenue par lui à l'École des Chartes, non éditée, dans laquelle il a traité toute une partie de la question qui fait l'objet de notre étude. Nous tenons à leur témoigner ici toute notre reconnaissance.

I^{re} PARTIE

L'oblature des enfants

CHAPITRE I

ACTE RELIGIEUX QUE LÉGITIME L'AUTORITÉ PATERNELLE, L'OBLATURE DÉRIVE DU SACRIFICE D'OBULATION : L'HOMME RECONNAISSANT LA TOUTE-PUISSANCE DE DIEU SUR LUI, LUI OFFRE CE QU'IL A DE PLUS PRÉCIEUX : SON ENFANT. — L'OBLATURE APPARAÎT EN GERME AVEC LE MONACHISME, AU DÉBUT DU III^e SIÈCLE. — RAPIDE COUP D'OEIL SUR LE DÉBUT DE CETTE COUTUME CHEZ LES MOINES D'ORIENT (SAINT PAUL, SAINT PACÔME), ET EN OCCIDENT. — LES MOINES SONT À L'ORIGINE DE PIEUX LAÏCS QUI VEULENT LA CONVERSION DE LEURS MOEURS. — À PEINE FORMÉS, LES MONASTÈRES REÇOIVENT DES ENFANTS; EXEMPLES. — LES PREMIÈRES CONSTITUTIONS MONASTIQUES RÈGLEMENT LA RÉCEPTION DE CES ENFANTS QUI SONT CONFIÉS AUX MONASTÈRES POUR ÊTRE FORMÉS DANS LA DISCIPLINE MONASTIQUE. — RÈGLES DE SAINT BASILE, DE SAINT CÉSAIRE ET SAINT AURÉLIEN, DE SAINT BENOÎT. — INFLUENCE DU DROIT ROMAIN DANS CETTE DERNIÈRE RÈGLE : LA PATRIA POTESTAS. — DANS LE MONASTÈRE BÉNÉDICTIN TEL QUE LE CONÇOIT SAINT BENOÎT, L'ENFANT-OBLAT TROUVE UNE VÉRITABLE VIE DE FAMILLE.

L'oblature de l'enfant est un acte religieux que légitime l'autorité paternelle. L'homme, dès les premières années de l'humanité, rend à Dieu ses devoirs et conçoit, dès ce même temps, qu'aucun sacrifice, aucune offrande ne saurait, à ses yeux, être plus précieuse que celle de son propre enfant : aussi, dès le début de l'humanité, la Genèse nous rapporte l'exemple d'une oblation : le sacrifice d'Isaac, offert par son père Abraham.

Bien d'autres exemples peuvent être relevés dans l'Ancien Testament ; qu'il nous suffise de citer : Samuel, offert par sa mère entre les mains du grand prêtre Héli, les fils de la tribu de Lévi réservés au service de Jéhovah, saint Jean-Baptiste ; enfin la mère de Dieu, elle-même, n'est-elle pas une oblate au jour de la Présentation ?

Ces faits sont à noter au début de cette étude, car ils furent invoqués par tous les auteurs qui étudièrent l'oblature pour la légitimer du point de vue scripturaire.

Dom Calmet (1) nous paraît résumer excellemment les caractères de l'oblature, dans son commentaire de la Règle de saint Benoît.

L'oblature est un acte de la puissance paternelle.

La « Patria Potestas » fut exercée de manière absolue durant l'anti-

(1) Ch. LIX. Dom A. Calmet, *Commentaire littéral historique et moral sur la Règle de S. Benoît*. Paris, Emery, 1734 (2 vol.), tome II, pages 331 et sq.

quité, aussi bien en Orient, qu'en Grèce ou à Rome, jusqu'à la cruauté la plus grande : exposition des enfants qui mouraient de faim ou étaient dévorés par les bêtes. Elle fait du père le chef souverain, le magistrat, le prêtre de tous les membres de la famille : fils, petits-fils, alliés même. Elle a pour objet beaucoup moins la protection de l'enfant, que l'intérêt de la famille ou même le plus souvent du seul chef de famille.

A l'époque où apparaît le Christianisme, la « *Patria Potestas* », cessera peu à peu d'être souveraine. Le Nouveau Testament, en effet, qui compare le mariage à l'union de Jésus-Christ et de son Église, enseigne l'égalité de l'homme, et de la femme encore que cette dernière doive rester soumise à son mari.

C'est surtout dans les Épîtres de saint Paul que nous trouvons exposée cette nouvelle doctrine : les deux époux se doivent l'un à l'autre une fidélité réciproque, et le droit réel qu'ils acquièrent sur le corps de leur conjoint est égal de part et d'autre. Saint Jérôme résumera cet enseignement de l'Apôtre dans la formule : « *Una lex de mulieribus et viris.* » La femme cependant doit être soumise à son mari, qui par contre lui doit non seulement la protection, mais aussi l'affection et l'amour (1).

Vis-à-vis de leurs enfants, les *parents* (et saint Paul ne distingue pas entre le père et la mère) ont des droits, mais aussi des devoirs, leurs droits n'étant que la contre-partie de leurs devoirs. Les parents doivent élever, éduquer leurs enfants ; ils doivent employer la correction dans cette éducation, mais en se gardant de les exaspérer (2). Nous sommes loin de la « *Patria Potestas* » antique, qui allait jusqu'au « *jus vitae necisque* ».

Cette doctrine fut très longue à pénétrer les mœurs ; de fait, la loi civile reste païenne, même lorsque les empereurs deviennent chrétiens (IV^e siècle), et si Constantin a cherché à restreindre le divorce, et abolit, en l'assimilant au parricide, le « *jus vitae necisque* » que déjà la loi Pompeia avait limité, le droit impérial maintint, quoiqu'en les adoucissant, la mancipation, la vente des enfants, l'exposition, qui datent de la loi des XII Tables.

Les invasions barbares n'améliorent guère, au moins jusqu'au VII^e siècle, le régime de la famille. Les chefs victorieux appliquent aux Gallo-Romains soumis le droit romain, et les lois wisigothiques ou burgondes reproduisent à peu de chose près les dispositions du droit impérial. Le droit coutumier, puis bientôt écrit, des Germains est

(1) Eph., v, 25-28-33 ; cf. I Cor. vii, 3-6.

(2) Eph. vi, 4.

appliqué aux envahisseurs, mais le « mundium » germanique, universellement reconnu chez les conquérants barbares, n'est pas beaucoup plus favorable à la femme et aux enfants que le droit romain (1) avant que les influences chrétiennnes ne le pénètrent.

Saint Paul semble avoir reconnu le droit du père à marier sa fille selon sa volonté ou à la vouer à la virginité s'il le préfère : « Si quelqu'un juge qu'il exposerait sa fille au déshonneur si elle passait la fleur de l'âge, et qu'il est de son devoir de la marier, qu'il fasse comme il veut ; il ne pèche pas, qu'elle se marie. — Mais celui qui, sans y être forcé, étant maître de faire ce qu'il veut, a mis dans son cœur une ferme résolution, et a décidé de garder sa fille vierge, celui-là fait bien. Ainsi celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux (2). »

On le voit, l'Apôtre, tout en proclamant les devoirs des parents vis-à-vis de leurs enfants, paraît leur reconnaître le droit d'engager leur avenir. Offrir son enfant à Dieu, le vouer à la chasteté, n'est pas aller contre les droits de l'enfant. C'est que, comme l'affirmera dom Calmet : « Quel inconvénient y a-t-il à les (les enfants) destiner à une profession, où, non seulement ils ne courent aucun risque de leur vie ni de leur salut, mais où ils ont infiniment plus de facultés de le faire que dans aucune autre condition (3) » ; et Suarez partage la même manière de voir, en matière d'oblature : la volonté paternelle seule suffit, la volonté des enfants n'est nullement requise.

L'oblature est en outre un acte religieux.

Le père fait usage de sa puissance paternelle pour offrir à Dieu ce qu'il possède de plus précieux : la chair de sa chair. L'oblature n'est pas en effet comparable à ce qu'est par exemple la consécration d'un enfant à la sainte Vierge, qui laisse au père de famille le plein exercice de ses droits ; c'est l'abandon total par le père de tous les droits qu'il a sur l'enfant ; il le donne sans espoir de retour à une maison religieuse qui le remplacera dorénavant dans ses prérogatives et s'efforcera de conduire l'oblat à la vie parfaite en adaptant à son jeune âge les moyens qu'elle propose aux moines adultes dans le même but de perfection, en même temps elle le fait participer aux grâces spéciales de l'ordre ; l'oblat fait partie de la maison à qui il est confié et doit normalement lui rester définitivement lié. Ainsi précisée, l'oblature religieuse ne saurait être antérieure à la fondation des premiers monastères,

(1) Cf. CHÉNON, *Le rôle social de l'Église*, I^{re} partie, ch. II. Paris, Bloud et Gay.

(2) I Cor. VII, 35 et seq. (traduction Crampon).

(3) D. Calmet, *Commentaire de la Règle de S. Benoît*, tome II, p. 332.

et son évolution sera intimement unie au développement du monachisme.

A sa fondation, l'Église connaît les ascètes ; ils existaient déjà dans la religion juive et dans plusieurs sectes païennes. Les ascètes catholiques consacraient tout leur être à la glorification de Dieu par la prière du cœur et des lèvres, par la chasteté, le travail et la mortification. Dans la première moitié du III^e siècle, le désert qui avait servi de refuge aux chrétiens fuyant leurs persécuteurs se peuple de saints anachorètes : saint Paul de Thèbes, né vers 230, mort vers 340, et ses premiers compagnons ne suivent pas d'autre règle que leur inspiration personnelle.

Attiré par la vertu de saint Paul, Antoine, plus jeune que lui de vingt années, se forme sous sa direction. Nombre de fidèles accourent auprès de lui pour mener une vie semblable, et il semble que la persécution de Dioclétien n'ait pas peu contribué à multiplier les disciples de ce saint solitaire.

A la même époque, Pacôme (317-345 ?) fonde sur le Nil, dans l'île de Tabenne, un peu au-dessous de la première cataracte, le premier monastère, ou plutôt la première congrégation monastique qui comprend huit monastères gouvernés chacun par un abbé, et impose à ses moines une règle écrite, complète et minutieuse. Ainsi, en Orient, la vie cénobitique naît pour ainsi dire spontanément autour d'un saint Antoine ou d'un saint Pacôme.

Il en sera de même en Occident, où l'exemple d'un saint Honorat ou de tant d'autres produira les mêmes effets.

La « Vie des Pères du Jura » nous en fournit un exemple : saint Romain et son frère puîné, saint Lupicien, s'établissent, pour y mener la vie érémitique, dans la solitude de Condat (1) ; ils se bâtissent un « tugurium », pauvre cabane où ils abritent leur sainte existence ; leur renom de sainteté fait naître chez plusieurs personnes le désir de les imiter ; avertis miraculeusement que des disciples vont se joindre à eux, ils construisent à quelque distance de leur misérable demeure, sur une petite éminence, un abri sommaire : la forêt voisine en fournit tout le matériau, des troncs grossièrement équarris constituent les murs et la charpente du bâtiment que couvre un chaume de branchages, les vides des murs sont bouchés d'un torchis de paille ou de brindilles. La cellule ainsi construite peut recevoir ses hôtes. Par la suite, d'autres cellules semblables s'ajouteront à la première, toutes distantes les unes des autres, et constitueront le « cenobium » ; une église occupe

(1) Plus tard, Saint-Eugende, puis Saint-Claude.

le centre de l'agglomération, une clôture la sépare du monde : « le Camp du Seigneur (1) » est constitué (2).

Mais la fondation du monastère peut s'opérer différemment : De bons chrétiens se contentent de transformer leurs demeures en communautés religieuses, réunissant autour d'eux leurs femmes, leurs enfants, leurs esclaves et quelques voisins animés des mêmes aspirations, pour y mener en commun la vie religieuse ; Sulpice-Sévère et, à la même époque, bien d'autres membres de l'aristocratie gallo-romaine, procèdent ainsi ; ils cèdent à l'église la propriété de leurs biens, ne se réservant que d'y habiter.

A d'autres, enfin, il suffira de construire un oratoire dans leur maison pour qu'ils s'autorisent à prendre le nom et l'habit de moine.

Ces fondations, faites sans aucun contrôle, ne tardent pas à présenter de graves inconvénients. Le Concile de Chalcédoine (450) (3) soumet toute nouvelle fondation monastique au consentement de l'évêque et, en Occident, un demi-siècle plus tard, le concile d'Agde décrète : « Monasterium novum, nisi episcopo aut permittente aut probante, nullus incipere aut fundare praesumat (4). » Ce décret, qui paraît être resté à peu près lettre morte, fut renouvelé, sans beaucoup plus de succès, onze ans plus tard au concile d'Epaône (5).

Enfin, certains évêques, comme saint Césaire d'Arles, bâtissent d'emblée un véritable monastère avec dortoirs, oratoire, réfectoire, où ils reçoivent ceux qu'attire la vie religieuse.

Quelle que soit la manière dont il est fondé, le monastère est toujours un refuge en même temps qu'une école de perfection, en principe destiné aux laïcs.

Saint Jérôme, dans sa lettre à Héliodore (6), expose avec force l'opposition existant entre la condition du moine et celle des clercs : « La condition des moines est bien différente de celle des clercs ; les clercs conduisent le troupeau, mais moi qui ne suis qu'un moine, je suis conduit par eux ; les clercs vivent de l'autel, moi je suis menacé d'être coupé comme un arbre inutile si je n'offre pas mon présent à ce même autel... » Le monastère est ouvert à tous ceux qui veulent la conversion de leurs mœurs : « conversio » signifie passage à une vie plus parfaite ; tous peuvent donc entrer dans cet asile : hommes ou femmes ; le maître

(1) L'expression est de saint Hilaire.

(2) Cf. Dom Bosse, *Les Moines de l'Ancienne France*, Paris, 1906, pp. 73 et 74.

(3) Canon 24. Mansi, tome 7, col. 367.

(4) Canon 27. Mansi, tome 8, col. 329.

(5) Canon 10. Mansi, t. 8, col. 560.

(6) Patr. Latine, tome XXII, col. 352, § 8, Dignitas clericorum, n° 34 ; lettre xiv.

peut y faire entrer son esclave et le vouer à la vie religieuse : Grégoire de Tours (1) nous rapporte le cas d'un prêtre tourangeau, Simon, qui donne son serviteur Vêran à saint Martin pour qu'il en fasse un moine, en reconnaissance d'une guérison obtenue par l'intercession de ce saint thaumaturge ; les parents, enfin, y consacrent leurs enfants à la vie religieuse dès leur plus bas âge.

A peine formés en effet, les monastères admettent des enfants. Saint Pacôme témoignait une particulière affection aux vieillards, aux malades et aux enfants qui vivaient sous son gouvernement. Auprès de saint Sabbas, les enfants sont nombreux, et saint Jérôme exhorte Laeta (2) à confier sa fille à la vierge Eustochie, fille de Paule, pour qu'elle soit élevée dans les saintes disciplines, dans l'étude des Écritures, car à Rome elle ne saurait recevoir semblable éducation. Sa lettre à Gaudentius donne des conseils analogue et fixe l'âge de la consécration des vierges à 10 ou 12 ans. « Cum autem virgunculam rudem et edulentam, septimus aetatis annus exceperit, et ceperit erubescere, scire quid taceat, dubitare quid dicat : discat memori ter Psalterium et usque ad annos pubertatis libros Salomonis : Evangelia, Apostolos et Prophetas, sui cordis thesaurum faciat. Nec liberius procedat ad publicum, nec semper ecclesiarum quaerat celebritatem (3). »

Rufin (4), qui écrivait vers 375, donne, dans sa Vie de Jean le Solitaire, un exemple de ces oblations aux moines du désert : Certain chef militaire avait sa femme enceinte et gravement malade ; il vint trouver Jean pour lui demander sa guérison, et voici la réponse du solitaire : « Si tu savais le don de Dieu ! Aujourd'hui un fils t'est né. Rends grâces à Dieu. Sache qu'Il a visité la mère et l'enfant, lorsqu'elle était proche de la mort ; tu la trouveras guérie. Dépêche-toi donc de retourner chez toi ; tu trouveras un enfant âgé de sept jours ; nourris-le jusqu'à l'âge de sept ans en le gardant de la corruption du monde, et cela fait, confie-le aux moines qui l'instruiront dans les saintes et célestes disciplines. »

Saint Grégoire de Nazianze (5) rapporte qu'à peine venu au monde, il fut offert au Seigneur comme Samuel.

En Occident, Sulpice Sévère reçoit des mains de Cythère, un de ses amis, son enfant pour le préparer au service de Dieu (6). Arborius

(1) *De virtut. S. Martini*, livre II, ch. 4. P. L., tome LXXI, col. 942-3.

(2) *Patr. Lat.*, tome XXII, col. 877, § 13, n° 689, lettre cvii.

(3) *Patr. Lat.*, tome XXII, col. 1098. Lettre cxxviii à Gaudentius, § 3 (n° 964).

(4) *Patr. Lat.*, tome XXI, col. 393, *Hist. monach.* livre I, ch. 1, n° 122-123.

(5) *Carmen de Vita sua*, versus 475 et seq. P. G., col. 1001 à 1003, tome 37.

(6) S. Paulin. *Carmen XXIV* : De naufragio Martiniani scribit ad Cytherium quem laudat quod filium suum Sulpicio Severo instituendum tradidit. P. L., tome 61, col. 628, vers. 715 et 740.

obtient de saint Martin la guérison de sa fille : « Quae res apud Arborium in tantum valuit ut statim puellam Deo voverit et perpetuae virginitati dicavit; profectusque ad Martinum, puellam ei praesens virtutum ejus testimonium obtulit (1). »

Encore qu'ils répondent assez exactement à la définition que nous avons donnée de l'oblature, ces exemples laissent subsister plus d'une obscurité. L'enfant est-il confié au monastère pour un temps seulement ? — jusqu'à sa puberté ? — pour toujours ? — Y avait-il des obligations contractées vis-à-vis du monastère par les parents de l'oblat, au nom de l'oblat ? Un oblat à l'âge de raison (7 ans) pouvait-il s'engager lui-même ? — sans l'intervention de ses parents, contre leur volonté ?

A ces questions, l'étude des premières règles monastiques d'Orient et d'Occident nous permettra de répondre, au moins en partie.

Nous n'avons trouvé, pour traiter de l'oblature avant la Règle de saint Benoît, que les règles de saint Basile et celles de saint Césaire et Aurélien.

L'œuvre monastique de saint Basile est en somme très mal connue. Il semble avoir rédigé un Ἀσκητικόν (S. Jérôme, *Vir. ill.* 116. — Photius, *Codd.* 144-191) ou même plusieurs ; Photius connaissait un περὶ κρισμάτος Θεοῦ, un περὶ πίστεως, 80 règles ou Ἡθικά, 55 ὅροι κατὰ πλάτος, 313 ὅροι κατ'ἐπιτόμην ; il est possible que tout cela soit perdu (2).

Pour le P. Janin (3), ce qu'on appelle règles de saint Basile est un recueil de conseils pour la vie de piété tiré de ses œuvres, plutôt qu'un code de prescriptions monastiques. Quoi qu'il en soit, l'influence de saint Basile fut décisive sur le monachisme oriental. Ce saint se retire avec ses deux frères dans son domaine familial du Pont, et, devenu évêque, s'efforcera de réunir en des monastères réguliers les moines épars et bien souvent suspects, si nombreux à son époque. Il veut unir la vie active à la vie contemplative ; pour lui le travail est la grande loi chrétienne qui s'impose à tous, particulièrement aux moines qui font profession de rechercher la perfection ; il cherche à « rapprocher les moines des clercs et des fidèles pour qu'ils en deviennent la lumière et la force (4) ».

Ce que nous appelons règles de saint Basile nous est connu par une

(1) S. Sévère, *Vie de S. Martin*, XIX. P. L., tome XX, col. 170.

(2) Dufourcq, *Avenir du Christianisme*, tome IV, p. 135 ; cf. aussi Batiffol, *Litt. grecque*, 360.

(3) *L'Église Orientale et les Rites orientaux*, p. 119.

(4) Dufourcq, *loc. cit.*

tion exigée postérieurement à la première oblation ; nous verrons en effet que, sur ce point, saint Benoît se sépare de tous ses devanciers.

Nous avons pu, au cours des cinq premiers siècles, glaner quelques renseignements sur l'oblature : quelques phrases dans la Vie des Pères du désert, quelques canons des règles de saint Basile, saint Césaire et saint Aurélien. Notre récolte n'est guère abondante ; faut-il s'en étonner ? Non pas.

Nous avons constaté que les monastères apparaissaient de manières très diverses ; aucune règle n'est suivie dans la fondation d'une nouvelle maison, et les conciles d'Agde et d'Epaône ne sont pas observés. Pour l'organisation intérieure, il en va de même ; on constate, durant ces cinq premiers siècles, qu'il y a autant d'usages (on ne saurait dire de règles) que de monastères : « atque in hunc modum diversis in locis diversum canonem agnovimus institutum, totque prope modum typos ac Regulas vidimus usurpatas, quot etiam monasteria cellasque conspeximus », dit Cassien en ses « Institutions », II, 1 (1). Les coutumes observées ne sont pas le plus souvent écrites, elles varient dans le même monastère en l'espace de quelques années, parfois dans le même moment. C'est qu'un abbé ne suit aucune constitution ; il innove à son gré. Sans doute, il se réfère en général à un recueil écrit contenant les conseils et règles des anciens moines célèbres par leur sainteté : Pacôme, Macaire, Basile, Martin, Cassien, mais il applique suivant son bon plaisir tel *δρως* de Basile ou tel conseil de Cassien. « In uno eodemque coenobio, plures simul regulæ scriptæ observarentur, detractis vel assumptis quæ pro locorum ac temporum ratione opportuna videbantur (2). »

En Gaule, les coutumes de saint Martin que Sulpice Sévère a décrites, se partagent les suffrages des moines avec les règles tributaires des « Institutions » de Cassien, dont l'influence a été considérable.

Dans le Midi, saint Honorat à Lérins, Cassien à Marseille, s'inspirent de la règle de saint Macaire, et il semble que saint Césaire et saint Aurélien doivent beaucoup à ce solitaire ainsi qu'à saint Pacôme et à saint Basile.

Dans l'Est, Luxeuil se rattache à la tradition irlandaise des deux saints Columban, qui poussèrent, à Iona et à Bangor, jusqu'à l'exagération l'ascèse des solitaires égyptiens.

En Italie, les moines suivent en grand nombre la règle de saint Basile depuis que Rufin d'Aquilée l'a fait connaître dans une recension

(1) Cité par Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, tome I^{er}, ch. xii.

(2) Mabillon, *Annales*, tome I^{er}, liber I, ch. xiii, p. 6 (Lucae, 1739).

latine. C'est celle qu'applique l'abbé Urfeius dans son monastère de Pinetum, où, semble-t-il, saint Benoît reçut l'habit monastique.

Il faut enfin signaler encore une cause qui contribua à accentuer cette diversité d'observance : la stabilité dans le monastère n'existe pas ; les moines passent fréquemment d'un monastère dans un autre, parfois d'un monastère grec dans un monastère latin, ou vice versa.

Saint Benoît, né à Nurcie en 490 (?), opéra une première unification des usages monastiques. La règle qu'il écrivit au Mont-Cassin en 529 devint le statut monacal par excellence, et de lui se sont, aux siècles suivants, réclamés maints fondateurs ou réformateurs d'ordres et de congrégations monastiques.

Est-ce à dire que saint Benoît fut un novateur ? Il ne semble pas.

Essentiellement homme de tradition, dédaigneux de tout renom d'originalité ou de gloire d'initiateur, il est avant tout pratique ; il sent le besoin d'imposer aux moines la stabilité dans leurs monastères, de régler les conditions, les caractères, le but de la vie monastique, d'en fixer le détail journalier, il voit le but possible à atteindre, et expose les voies les meilleures pour y parvenir.

Sa culture est toute latine, il ne paraît pas qu'il ait parlé et écrit la langue grecque : néanmoins, il connaît les écrits des moines grecs au sujet de la vie monastique. Le Rme abbé Dom Cuthbert Butler (1) a étudié à fond les sources de l'œuvre du patriarche des moines d'Occident, et a transcrit au-dessous du texte de la Règle ses principales sources. Saint Benoît connaît saint Léon, saint Augustin et Sulpice Sévère ; les réminiscences de Cassien sont chez lui continuelles, il cite les règles de saint Césaire et de saint Aurélien ; on constate de nombreux emprunts aux deux recueils des règles de saint Basile : « *Regulae fusius tractatae* » et « *Regulae brevius tractatae* », traduites par Rufin ; il a une connaissance exacte des règles et de la vie des moines d'Orient : Antoine, Pacôme, Macaire, Schnoudi, par les écrits latins de saint Jérôme, peut-être aussi par une version latine de Pallade.

En ce qui concerne l'oblature, saint Benoît innove : Cassien, en effet, ne voulait pas qu'on acceptât des enfants dans les monastères ; quant à saint Basile, nous avons vu qu'avant 16 ou 17 ans, âge de leur profession définitive, les enfants étaient par lui bien plus considérés comme des écoliers que comme de véritables moines.

La règle de saint Benoît a l'horreur du moine gyrovague, et attache une importance toute particulière à la stabilité, ce saint agrège plus fortement qu'aucun de ses devanciers le moine à sa maison religieuse. Par

(1) *S. Benedicti Regula Monachorum* (1912).

une pensée analogue, il fixe plus complètement l'oblat au monastère, que ceux qui l'ont précédé. Dès son enfance, l'oblat fait définitivement partie du monastère auquel ses parents l'ont offert ; il est engagé pour toujours par l'oblature faite de sa personne, et ce, quel que soit son âge.

Saint Benoît traite de l'oblature des enfants au chapitre LIX de sa Règle. Tout enfant « *minori aetate* » doit, pour être reçu dans un monastère, être offert ; l'enfant ne peut disposer de sa personne. A ses yeux, un enfant mineur est toujours « *sub potestate alicujus* ». Les vieux principes du Droit Romain sont familiers au Saint, romain d'ancienne souche patricienne, et il ne faut pas oublier qu'à son époque la science du Droit connaît un renouveau.

Aussi saint Benoît, contrairement à ses devanciers, ne songe nullement, dans sa règle, à retarder la profession solennelle de l'oblat, ou à la faire ratifier par lui au jour où sa raison sera pleinement développée. L'enfant par l'oblature est strictement engagé ; sa profession est définitive, il est moine complètement, astreint à l'obéissance et à la pauvreté. Il faut donc, pour éviter les tentations possibles, que tout bien et même la possibilité de posséder un jour quelque bien lui soit enlevée. Si l'oblat pouvait se flatter de devenir un jour propriétaire, cette pensée pourrait l'entraîner à la perdition : A Dieu ne plaise, écrit-il, mais nous savons par expérience que de tels malheurs arrivent : « *Atque, ita omnia obstruantur, ut nulla suspicio maneat puero, per quam deceptus, perire possit (quod absit) quod experimento dedimus.* »

Saint Benoît exige donc que les « parentes » déshéritent l'enfant offert, et ce suivant les formes juridiques : par serment et devant témoins. Si l'enfant ne doit rien posséder, ses parents peuvent néanmoins faire au monastère qui le reçoit une donation. De même que le moine adulte, faisant profession, n'est pas obligé de faire donation au monastère de tout ou partie de ses biens avant d'entrer en religion, mais doit les distribuer et n'en rien garder (1) : ainsi, les parents d'un oblat ne sont pas forcés de remettre quoi que ce soit de l'héritage qui doit lui revenir au monastère qui l'accueille ; ils peuvent faire une aumône « *pro mercede sua* », c'est-à-dire en échange de ce que le monastère fera pour l'enfant, ou peut-être, suivant l'interprétation de Pierre Damien, « *pro mercede suae* », pour le rachat et le salut de leurs âmes. Cette donation, si elle a lieu, doit être faite dans les formes juridiques.

Si, dans l'esprit de saint Benoît, l'enfant, dès son oblature, est véritablement un moine, il en résulte qu'il sera soumis aux mêmes obli-

(1) Règle, ch. LVIII.

gations, en particulier à la stabilité, il jouit aussi des mêmes droits. La Règle prévoit que l'abbé doit appeler au conseil tous ses religieux, *sans exception*, et Dom Calmet, commentant la Règle, affirme : sans excepter même les plus petits enfants. Nous trouvons d'ailleurs dans la Vie du bienheureux Richard (1), abbé de Saint-Vanne à Verdun en 1161, ce récit : « Les religieux étant assemblés avec l'évêque Hermon pour élire un abbé successeur de saint Fingénus et les sentiments se trouvant partagés, le pontife ayant demandé aux enfants ce qu'ils en pensaient, ils demandèrent tous d'une seule voix Richard pour abbé. » « *Dominum, inquit, Richardum quaerimus, eligimus, et a vestra paternitate nobis dari Abbatem exposcimus. Mox domnus Pontifex, dictis innocentiae exhilaratus corde, in vocem jubilationis exclamat, inquiens : Quoniam ex ore infantium et lactentium Deus perfecisti laudem, ut obstruantur ora loquentium iniqua. Vere etenim in hoc beatissimo Patre laus infantium declarata perfecta est quae non adulantium ore, sed Spiritus Sancti iudicio prolata dignoscitur esse.* »

Ses parents fixent définitivement le sort de l'oblat en vertu de la « *Patria Potestas* », et en cela saint Benoît légifère conformément aux principes du droit romain.

Aucun âge minimum n'est fixé par saint Benoît en ce qui concerne l'enfant, et nous savons qu'il reçut saint Placide, fils de Tertullus, alors qu'il n'était encore qu'un tout jeune enfant. Martène (2), dans son Commentaire de la Règle, cite, outre Placide, une série d'enfants âgés de 6, 5, 4 et même 3 ans reçus dans l'oblature bénédictine à l'époque de saint Benoît.

Saint Benoît prévoit le cas où, par suite de sa jeunesse, l'enfant ne serait pas capable d'écrire lui-même sa charte, cette charte que saint Césaire et saint Aurélien exigeaient à l'âge de la probation définitive ; enfin, ceux qui sont qualifiés pour offrir un enfant, ce sont ses « *parentes* », terme un peu vague mais qui semble comprendre tous ceux qui détiennent sur lui la « *Patria Potestas* ».

L'essentiel du rite de l'oblation est indiqué par la règle. L'oblature a lieu dans le même temps que l'offrande qui doit servir au saint Sacrifice. La charte d'oblation rédigée par l'enfant lui-même, ou par ses parents, est enveloppée, ainsi que sa main, le pain et le vin destinés au sacrifice, dans le corporal et solennellement le tout est offert à Dieu ; il semble qu'à l'époque de saint Benoît, il s'agisse du corporal lui-même, ce ne serait que plus tard que la nappe d'autel lui aurait été substituée, ou plutôt, la « *mappula* », linge servant à envelopper le calice et la patène

(1) Mabillon, *AA. SS. O. S. B. Vita B. Richardi*, p. 521. Saec. VI, pars prima, Paris, 1701 (Carolus Robustel).

(2) Commentaire de la Règle ; P. L., 66, col. 841, n° 6.

contenant les oblations destinées à l'autel au moment de l'offertoire.

Il faut noter encore un caractère important de l'oblature telle qu'elle apparaît dans la règle de saint Benoît : Le couvent bénédictin, dans l'esprit du Patriarche, constitue une famille religieuse peu nombreuse, 12 moines, auxquels, nous l'avons vu, la stabilité est imposée et que dirige l'abbé, véritable père de famille; les oblats en sont les enfants et comme tels sont membres de la famille; leur nombre dans une même maison, quoique saint Benoît ne le limite pas, ne saurait être élevé, deux ou trois; ils seront donc très facilement assimilés, par l'éducation essentiellement familiale qu'ils recevront dans le monastère. Ainsi l'enfant qui quitte la maison paternelle retrouve-t-il une nouvelle famille ou l'affection et les soins si nécessaires à son éducation ne lui feront pas défaut.

Nous nous sommes arrêtés sur la règle de saint Benoît; c'est là en effet un document capital de l'histoire du Monachisme. « Elle (la Règle) répond, suivant le mot de Viollet-le-Duc (1), à un besoin général; en cela, et considérée seulement du point de vue philosophique, elle est peut-être le plus grand fait historique du Moyen-Age. »

Saint Benoît présente sa règle comme un minimum d'observances « très générales » : « Qui que tu sois, qui hâtes ta marche vers la patrie céleste, accomplis d'abord, avec l'aide du Christ, cette faible ébauche de règle que nous avons tracée; puis enfin, tu arriveras, avec la protection de Dieu, à ces hauteurs sublimes de doctrine et de vertus que nous venons d'indiquer (1). » Aussi cette règle s'introduit-elle sans difficultés dans nombre de monastères; les moines ne renoncent pas à leurs observances particulières en accueillant ces prescriptions nouvelles qui remplacent ou le plus souvent, enrichissent seulement les « *Regulae Patrum* » qui les guident, et il serait inexact d'affirmer que les moines de Marmoutier ou de Ligugé deviennent des bénédictins en acceptant la Règle de saint Benoît.

Le travail d'unification quasi spontanée, qui commence avec le succès de la Règle, fut d'ailleurs beaucoup plus long qu'on n'a accoutumé de le croire. Longtemps après la mort de saint Benoît, on entend encore, par fidélité à la règle, la fidélité aux « *Regulae Patrum* », recueil datant des époques précédentes, mais enrichi de toutes les règles nouvelles.

C'est ainsi qu'en Espagne les « *Regulae Patrum* » comprendront au VIII^e siècle, outre les règlements de Macaire, Pacôme, Basile, Cassien, les règles plus récentes de saint Benoît, saint Isidore et saint Fructueux.

(1) *Dictionnaire d'Architecture*, tome I, p. 242 (Architecture Monastique).

(1) Règle, ch. XLXXIII.

CHAPITRE II

Développement de l'oblature. Les lois barbares. — Les premiers conciles L'oblature à l'époque carolingienne.

LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT DEVIENDRA AUX VI^e ET VII^e SIÈCLES PRÉPONDÉRANTE DANS TOUT L'OCCIDENT. — CAUSES DE CETTE DIFFUSION. — LES LOIS BARBARES DU VI^e SIÈCLE N'ONT PAS MODIFIÉ DE FAÇON APPRÉCIABLE LES RÈGLES DE L'OBLATURE PORTÉES PAR SAINT BENOÎT. — LES CONCILES DU VI^e AU IX^e SIÈCLE. — IMPORTANCE PARTICULIÈRE DES CONCILES D'ESPAGNE. — CHARLEMAGNE ET LOUIS LE DÉBONNAIRE GÉNÉRALISENT DANS TOUT L'OCCIDENT L'OBSERVANCE DE LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT. — INFLUENCE DU LIBELLE DE RABAN MAUR, ABBÉ DE FULDA, QUI DÉFEND L'OBLATURE CONTRE LES PREMIÈRES ATTAQUES DONT ELLE EST L'OBJET. — CETTE ÉPOQUE VOIT CEPENDANT UNE MODIFICATION DE LA NOTION DE LA PATRIA POTESTAS ; LA MÈRE L'EXERCE EN CERTAINS CAS, ET PEUT OFFRIR SON ENFANT.

Avec la fin du VI^e siècle et le VII^e siècle, la règle de saint Benoît devient prépondérante dans tout l'Occident et supplante peu à peu les autres règles.

Certaines circonstances favorisent cette diffusion de la Règle : le Pape Benoît I^{er} élève à la dignité de Cardinal-Diacre un moine qui sera saint Grégoire I^{er} ; — les Lombards, ravageant l'Italie, détruisent sans doute le monastère bénédictin de Subiaco, mais Pélage II recueille les moines, les loge près du Latran et bientôt leur confie le soin d'assurer le service divin dans la basilique papale ; — enfin, son successeur est saint Grégoire le Grand, le vrai fondateur de l'État pontifical, qui, négociant avec Agilulf, roi des Lombards, obtient une paix bien nécessaire à l'Église.

Dès lors, il y a une union intime entre l'ordre de saint Benoît et la Papauté (nous constaterons une situation analogue au temps des luttes du Sacerdoce et de l'Empire sous le Pontificat de Grégoire VII).

Secondé dans son action catholique par l'ordre bénédictin qui représente à cette époque la principale force de l'Église, le Pape contribue en retour à le répandre dans toute la chrétienté :

Déjà, en Gaule, les disciples de saint Benoît, qui lors de la prise

du Mont-Cassin par les Lombards avaient apporté le corps du bienheureux Patriarche à Fleury-sur-Loire, rayonnent et essaient. Pour ne citer que leurs plus célèbres fondations, c'est à cette époque que nous voyons naître ou renaître les abbayes de Condat (Saint-Claude), Grigny Moissac, Saint-Vincent (plus tard Saint-Germain-des-Prés), Saint-Médard à Soissons, Saint-Bénigne à Dijon, Ferrières-sur-Loing, en Gâtinais. L'Espagne les accueille favorablement, durant qu'en Italie ils multiplient leurs fondations dès que la paix renaît. L'Angleterre est évangélisée par le moine saint Augustin, et quelques années plus tard, Théodore de Tarse imposera la règle bénédictine aux couvents de la Northumbrie : les monastères de Wearmouth, de Jarrow, de Lindisfarne, seront fondés.

La règle de saint Benoît supplante peu à peu toutes les autres règles, sauf en quelques régions de l'Angleterre ; la règle de saint Columban est abandonnée dans les monastères de la Congrégation de Luxeuil, où, vers 630-637, Waldebert, successeur d'Eustasius, l'introduit en maintenant cependant quelques observances columbaniennes. Seuls quelques monastères fondés par des immigrants irlandais ou écossais en Bourgogne, et en Bretagne restent encore fidèles à l'esprit du monachisme celtique et continuent jusqu'au IX^e siècle de suivre une règle imitée de celle de saint Columban.

Dans l'esprit de saint Benoît les parents fixent définitivement le sort de leur enfant oblat, en vertu de la *Patria Potestas*. Ce saint écrit sa règle en pleine époque d'invasions barbares. La première vague : Wisigoths, Vandales, Ostrogoths, et Burgundes, a déjà déferlé sur l'Occident ; une seconde vague se forme dont le tour ne tardera point : Lombards, Francs Ripuaires ou Saliens, Saxons.

Outre que ces invasions ont mis un obstacle à la propagation de la Règle dans l'ensemble des monastères d'Occident, nous devons nous demander, en ce qui concerne l'oblature, quelles sont les conséquences des modifications parfois profondes qu'elles apportent dans le droit privé et familial.

Les divers peuples barbares qui occupent la Gaule et s'y établissent au V^e siècle apportent avec eux des législations différentes : les coutumes des Wisigoths, des Burgundes et des Francs, pour ne citer que les principales, s'introduisent en Gaule. Cependant les chefs victorieux laissent aux Gallo-Romains la jouissance de leur droit privé, et dès lors sur un même territoire, diverses lois sont en vigueur ; les unes auxquelles seront soumis les envahisseurs, les autres régissant les indigènes ; le système de la personnalité des lois prévaudra dans les Gaules et en Espagne jusqu'à la fin de l'époque carolingienne. Les rois barbares font plus ; ils promulguent les lois romaines auxquelles

seront soumis les Gallo-Romains. « Nous ordonnons de juger entre Romains par les lois romaines », déclare Gondebaud, roi des Burgundes, dans la préface de la « Lex Burgundionum » (§ 8), et un siècle plus tard, Clotaire II répète la même chose dans un de ses préceptes (1).

Parmi ces véritables Codes du Droit Romain, il convient de signaler la « Lex romana Burgundionum » rédigée entre 502 et 516, due vraisemblablement à Gondebaud, mort en 516. Elle est écrite à l'usage des Gallo-Romains « afin que nul ne s'excuse par ignorance » et cessera d'être appliquée un siècle plus tard sous Clotaire II. Peut-être antérieure à la « Lex romana Wisigothorum », elle paraît en tous cas ne pas dépendre de cette dernière.

La plus représentative de ces lois barbares est sans conteste le Bréviaire d'Alaric ou « Lex romana Wisigothorum », écrite sous l'influence d'Alaric II (506) par une commission de « *prudentes* », approuvée par une assemblée d'évêques et de notables « *provinciales electi* » et promulguée par lui. Cette loi sera abrogée en 642 par Chindswind (2).

Les rois francs n'imitèrent pas tout d'abord l'exemple des Burgondes et des Wisigoths, et les Gallo-Romains qui leur sont soumis sont régis par le droit romain pur : le Code Théodosien, promulgué en Gaule en 438. — Mais après les conquêtes de Clovis, l'influence des lois burgonde et wisigothe s'étendit en pays francs, et bientôt le bréviaire d'Alaric, plus développé et plus complet que la « Lex romana Burgundionum », devint le droit commun appliqué aux Gallo-Romains : « Le droit des jurisconsultes et les Constitutions impériales, écrit M. Brissaud, ne pouvait manquer de s'altérer comme la langue romaine elle-même au contact des barbares, et « l'Építome de Saint-Gall », la « Lex romana Utinensis », la « Lex romana Curiensis », postérieurs à la loi wisigothe, nous en apportent la preuve. Déjà la pratique s'éloignait dans les provinces, du droit écrit (3). »

Cette altération du droit romain fut d'autant plus accélérée que les Barbares gardent pour eux-mêmes leur droit propre, à l'origine droit coutumier, puis après leur installation en Gaule, droit écrit dont les lois se succèdent, sans cesse modifiées sous l'influence des idées chrétiennes.

(1) M. G. H. Boretius, *Capitularia*, tome I, p. 19.

(2) Brissaud, *Manuel d'Histoire du Droit Français* (Fontemoing, 1898), 1^{re} fasc., n° 12, p. 74.

(3) Brissaud, *op. cit.*, p. 74. — Cf. aussi Chénou, *Hist. Gén. du Droit public et privé*, t. I, p. 122 et s. (Rec. Sirey, 1926).

Le roi Gondebaud (474-516), à peu près dans le même moment qu'il promulgue la « Lex romana Burgundionum », rassemble les constitutions de ses prédécesseurs et donne à ses sujets burgundes la « Lex Gundobada » ou « Loi Gombette », qui reçut de nombreuses modifications du vivant même de son auteur et plus encore sous le règne de Sigismond (523-534). D'après Grégoire de Tours (1), Gondebaud avait adouci le droit burgonde primitif « pour ne pas opprimer les Romains », et de fait on relève dans cette loi des emprunts au Code Théodosien.

La « Lex antiqua Wisigothorum », due sans doute à Euric (466-484), fut revisée par Léovigilde, arien comme Euric ; mais la conversion de ses deux fils Herménégilde et Reccarède, qui passent de l'arianisme au catholicisme, va profondément modifier les lois romaines et barbares de l'époque. Herménégilde est martyrisé, mais Reccarède succède à son père (586-601) et sera l'ardent défenseur de toutes les idées chrétiennes. Rappelant saint Léandre de l'exil où l'avait jeté son prédécesseur, il le soutiendra dans l'immense travail de réforme que ce saint entreprendra, comme il soutiendra aussi saint Isidore ; on peut sans exagérer affirmer que toute la législation chrétienne d'Espagne, si en avance au VII^e siècle sur celle des autres pays barbares, et dont les conciles de Tolède sont l'expression, n'aurait pas vu le jour sans la conversion de Reccarède.

Ce ne fut cependant pas lui, mais Chindswind, qui abrogea officiellement les anciennes lois romaines et modifia les lois barbares, les mettant en harmonie avec l'idéal chrétien, et, plus encore que lui, son fils Receswind (652-672), auteur d'un Code en douze livres. Postérieurement ce Code, ayant reçu quelques additions nouvelles, devint la « Lex Wisigothorum vulgata » dans la forme que nous possédons actuellement. L'œuvre de Chindswind et de Receswind doit être notée de façon particulière parce qu'elle fit l'unité juridique en pays wisigothique, et aussi parce qu'elle ouvre, plus grandes que dans les autres royaumes barbares du VII^e siècle, les portes du droit national civil et privé à l'influence de l'Église.

On peut affirmer que la loi salique (loi de droit privé, et non simple loi réglant l'accession au trône), quoi que nous ne connaissions que très imparfaitement son histoire, fut mise pour la première fois par écrit sous le règne de Clovis, entre 486 et 496 ; celle des Ripuaires semble avoir été l'objet d'au moins quatre recensions successives, et les Alamans (lex Alamannorum), les Bavares (lex Bajuvariorum),

(1) Cité par Chénon, *loc. cit.*

les Lombards (*lex Longobardum*) (1) ont leurs lois propres, comme les Saxons, les Frisons et les Thuringiens, lois très obscures, très incomplètes et peu connues.

Cependant ces lois ont toutes une origine germanique commune et représentent, « à un degré plus ou moins avancé de leur évolution, les coutumes nationales des différents peuples germains établis dans l'empire romain (2) », et toutes existent antérieurement à leur rédaction, à l'état de coutumes.

C'est par l'influence de ces lois que l'Église pénètre la vie sociale de l'Occident ; les évêques en effet, après avoir converti les rois barbares, deviennent leurs collaborateurs, leurs conseils, souvent même leurs ministres ; mais cette pénétration sera néanmoins longue et difficile à cause de la diversité des lois, de leur complication et souvent de leur obscurité.

Au milieu du VI^e siècle, la loi Ripuaire s'exprime ainsi : « Nous ordonnons que dans le pays Ripuaire, les Franks, les Burgondes, les Alamans ou un autre habitant d'une nation quelconque, interpellés en justice, répondent suivant la loi où ils sont nés, et s'ils sont condamnés, qu'ils supportent leur dommage suivant leur propre loi et non suivant la loi Ripuaire (3) ». Le même principe est affirmé par Marculf (4) et par Peppin d'Aquitaine (5) ; — et Agobard sous Louis le Débonnaire protestera encore contre le principe de la personnalité des lois, disant qu'on peut trouver cinq hommes réunis dans une même maison suivant cinq lois différentes (6). Ajoutons que la question se corsait lorsqu'un différend surgissait entre deux personnes de nationalités différentes : par exemple entre un Burgonde et un Romain, un Wisigoth et un Franc.

Les lois barbares n'apportèrent cependant, au moins à leur origine, que peu de modifications à l'obblature des enfants, telle que l'avait instituée saint Benoît.

Tous les Germains en effet reconnaissaient le « mundium », de « munt », bouche ou main, parce que c'est par la bouche ou par la main qu'est exercé le commandement. Le « mundium » ne s'oppose pas autant que certains l'ont prétendu à la « Patria Potestas »

(1) Voir le texte de ces lois dans Pertz ou mieux dans les *Monumenta Germaniae Historica*.

(2) Chenon, *op. cit.*, p. 131.

(3) *Lex Ripuarii* XXXI, art. 3 et 4 (Traduct. Chenon, *op. cit.*).

(4) Cf. dans Zeumer, *Formulae*, p. 48.

(5) Cap. Pippini Aquitanicum (768). M.G.H. Boretius, *Capitularia*, I, p. 43.

(6) *Adversus legem Gondobati*, ch. 4. Migne, P.L., t. 104, col. 116.

romaine, encore qu'il en diffère sur certains points et ne présente pas la même rigueur.

En Germanie comme à Rome, le père de famille possède la plénitude de la puissance paternelle ; il peut corriger, et dans certains cas prévus par la loi, sans limites, jusqu'à la mort. — Si la loi ne lui permet pas d'exposer l'enfant nouveau-né, il semble cependant que cette coutume ait parfois existé, et il peut vendre ou donner son enfant ; en ce cas le « nutritor » qui l'accepte a droit par la suite aux services de son « nutritus ».

Deux dispositions, surtout, tempèrent la dureté de la puissance paternelle chez les Germains : si l'enfant quitte le domicile paternel, pour quelque cause que ce soit, chassé par son père, autorisé par lui, ou même par la fuite, il est par le fait émancipé ; en outre, il paraît bien (M. Viollet cependant est d'un autre avis) que la durée du « mundium » ait été limitée par la majorité de l'enfant, et l'âge de la majorité arrive rapidement, variant avec les peuplades entre 12 et 15 ans.

L'idée de copropriété de plus existe dans la famille barbare ; les enfants interviennent dans les aliénations et les partages faits par le père. Chez les Burgondes, les Alamans, les Bavares, le père ne peut aliéner les biens familiaux indivis, mais peut disposer de sa propre part en partageant avec ses enfants.

Ainsi le « mundium » ne fait pas de l'enfant la chose du Père de famille, mais lui reconnaît une certaine personnalité, des droits, une volonté, une certaine liberté.

Sous l'influence de l'Église, le « mundium » évoluera tout naturellement dans le sens favorable à l'enfant ; la mainbournie ne sera plus, à l'aurore de la féodalité, qu'un devoir de protection du père dans l'intérêt de l'enfant et de ses droits.

De cette évolution de la puissance paternelle, nous constatons les effets dans les dispositions des conciles et des capitulaires qui traitent de l'oblature du VI^e au IX^e siècle.

Les premiers conciles que nous connaissons, suivant en cela la règle de saint Benoît, ne tiennent aucun compte de la liberté de l'enfant. — Le Concile d'Orléans (549) (1) canon 19, légifère en ce qui concerne les filles ; ce concile est en outre intéressant parce qu'il nous montre, à cette époque, l'existence de monastères à clôture, dans lesquels une probation de trois ans est exigée, et de monastères non cloîtrés, où la probation n'est que d'un an.

(1) Mansi, t. IX, col. 133. M.G.H. (Maassen), I, p. 107 : « Quaecumque etiam

La jeune oblate y est assimilée sans distinction à la postulante qui entre « *propria voluntate* » au couvent ; quel que soit son âge, ses parents peuvent l'offrir au monastère, et la fin du canon prononce la peine de la privation de la communion au cas de retour au siècle.

Le Concile de Mâcon (1) en 583 porte des sanctions contre la moniale qui quitterait le cloître pour contracter mariage et précise (2) que ces sanctions atteignent aussi bien l'oblate que la religieuse entrée volontairement dans le monastère.

Le IV^e Concile de Tolède (633), plus précis, parle des moines (3) : le moine devient tel soit par le vœu de ses parents, soit par sa propre volonté ; mais dans les deux cas il est définitivement lié, et le retour au monde lui est interdit. La conséquence de cette décision est déduite par le canon 55 (4), qui déclare qu'il en sera de ceux qui ont reçu la tonsure par la volonté de leurs parents comme de ceux qui, les ayant perdus, l'auront reçue de leur plein gré ; — s'ils quittent le cloître, ils seront punis et y seront rappelés. Si cela est impossible (soit par suite d'un mariage ou par suite d'une irréductible rébellion), ils seront l'objet d'une sentence d'anathème et réputés apostats.

Gratien prête à saint Isidore (5) (le texte cité au Décret est apo-

puellae, seu propria voluntate monasterium expetunt, seu a parentibus offeruntur, annum in ipsa qua intraverint, veste permanent; in his vero monasteriis ubi non perpetuo tenentur inclusae triennum, in ea qua intraverint veste, permaneant : et postmodum, secundum statuta monasterii ipsius, in quo elegerit permanere, vestimenta religionis accipiant ».

Puella désigne à cette époque toute enfant ou jeune fille qui n'est pas nubile; c'est de puella que viendra le mot « pucelle ».

(1) Mansi, t. IX, col. 935. M.G.H. Maassen, I, p. 158, can. 12 : « De puellis vero, quae se Deo voverint et praeclari decori aetatis ad terrenas nuptias transierint, id custodiendum decrevimus, ut, si qua puella, voluntario, aut parentibus suis rogantibus, religionem professa, vel benedictionem fuerit consecuta, et postea ad conjugium aut illecebras saeculi, quod potius stuprum est quam conjugium judicandum, transgredi praesumpserit, usque ad exitum, cum ipso qui se hujusmodi consortio miscuerit, communionem privetur. Quod si se poenitentia ducti sequestraverint quamdiu episcopo loci visum fuerit, a communionis gratia suspendantur, ita tamen ut propter infirmitatem aut subitaneum transitum, viaticum illis miserationis intuitu non negetur. »

(2) Ibid., can. 19 : « Et licet priori titulo legatur definitum, quod de puellis quae se divinis cultibus, aut parentum aut voluntate sua dicaverint, debeat observari. »

(3) Mansi, t. X, col. 631-632, can. 49 : « Monachum aut paterna devotio aut propria professio facit; quidquid horum fuerit alligatum tenebit. Proinde his ad mundum reverti intercludimus aditum, et omnes ad saeculum interdicimus regressum. »

(4) Ibid., can. 55 : « Non aliter et hi qui detonsi a parentibus fuerint, aut sponsa sua, amissis parentibus, seipsos religioni devoverunt et postea habitum saecularem sumpserunt, acta prius poenitentia, revocentur. Quod si reverti non possunt, vere ut apostatae anathematis sententiae subiciantur. »

(5) L'abbé Smaragde est le premier à attribuer ce texte à saint Isidore, et on ne le trouve pas dans les ouvrages de l'évêque de Séville. — Cf. Friedberg, *Corpus Juris Canonici*, t. I^{er}, col. 844.

cryphe) la même doctrine : « In monasteriis perpetuo maneat qui a parentibus ibi traditi sunt. »

Mais le X^e concile de Tolède (can. 6) en 656, sous le roi Receswind, marque un grand progrès ; sous l'influence des idées chrétiennes, une limitation de la puissance paternelle en matière d'oblature apparaît : les parents ne sauraient contraindre leurs enfants à entrer en religion après qu'ils ont atteint l'âge de dix (ou de quatorze ans) (1).

Dès lors une nouvelle question devait tout naturellement se poser : un oblat offert dans son enfance continue-t-il d'être tenu par l'offrande de ses parents lorsqu'il a atteint l'âge de puberté ?

Cette question, saint Boniface l'adresse au pape Grégoire II ; mais nous devons noter qu'il est anglo-saxon, et dans sa patrie : « les Iles », la discipline monastique est particulièrement sévère ; la règle de saint Benoît n'est pas suivie et ce n'est qu'exceptionnellement que l'on reçoit des oblates enfants dans les monastères.

Boniface, de son vrai nom Winfrid, avait été oblat de l'abbaye d'Exeter dès l'âge de sept ans. Au début de sa prédication en Germanie, il est indécis sur les obligations qu'impose à l'enfant sa profession d'oblat. Il écrit au Pape pour lui demander s'il est permis à un oblat offert par ses parents durant son enfance de quitter son monastère pour contracter mariage. Le Rescrit de Grégoire II est formel : Qu'à tout prix l'on s'oppose à la sortie de l'enfant, il importe que l'oblature faite par les parents ne soit pas rompue par l'enfant pour de semblables motifs (2), — et dans sa IV^e épître Grégoire III, son successeur, confirme, à ce que nous rapporte la rubrique de Gratien, la décision de son prédécesseur : Il n'est pas permis de sortir du monastère à ceux que leurs parents y ont fait solennellement recevoir au cours de leur enfance (3).

Il était réservé à Charlemagne et à Louis le Débonnaire (ou le Pieux) de faire observer dans tout l'Occident la règle de saint Benoît, après qu'ils eurent protégé la civilisation latine contre les entreprises

(1) Mansi, t. XI, col. 36-37 : « Parentibus sane filios suos religioni contrahere non amplius quam usque ad decimum eorum aetatis annum licentia poterit esse. » Gratien dans son Décret dit : « decimum annum ». Ivo de Chartres dans la *Panormia* : « quatuor decimum ». Dans d'autres auteurs on trouve : « ad duodecimum ».

(2) Mansi, t. XII, col. 245 : « Addidisti quod si pater vel mater, filium vel filiam, intra septa monasterii, in infantiae annis sub regulari tradiderint disciplina, utrum liceat eis, postquam pubertatis impleverint annos, egredi et matrimonio copulari ? — Hoc omnino devitamus, quia nefas est ut oblatio a parentibus Deo filiis voluptatis froena laxentur. »

(3) Gratien, *Decretum*, Cause XX, ch. 2 : « Non liceat de monasterio egredi quem pater vel mater intra annos infantiae fecit ordinari. »

A la suite du P. de Sirmont, dont la discussion nous a paru convaincante, nous attribuons le rescrit répondant aux questions de saint Boniface à Grégoire II. — Gratien, *Decret.*, c. xx, l'attribue à son successeur, — Hincmar et Ivo de Chartres,

des Arabes et des barbares germaniques ; nombreux sont les capitulaires émanés de ces princes qui traitent de matière ecclésiastique.

Mais ici une remarque s'impose : Le mot « capitulaire » désigne des actes très variés des princes francs, et dans les recueils des capitulaires on doit distinguer : 1° Les instructions données par les rois à leurs officiers, en particulier à leurs envoyés (*missi dominici*), « *capitularia missorum* » ; 2° des jugements rendus par le roi ; 3° des recommandations aux intendants des domaines royaux ; 4° de véritables ordonnances ou lois (surtout sous les princes carolingiens) ; 5° enfin des extraits de lois barbares ou de conciles ayant force de loi. — Cette même variété se retrouve souvent dans les différents articles d'un même capitulaire, en sorte qu'il est parfois difficile de le classer.

Il va sans dire que ce seront presque exclusivement les capitulaires des 4° et 5° classes qui seront intéressants pour nous, mais nous devons nous souvenir, en les étudiant, qu'ils présentent un mélange de droit civil et de droit ecclésiastique, et non l'expression exacte des volontés de l'Église.

Un capitulaire, celui d'Aix-la-Chapelle (817) : « *De vita et conversatione monachorum* », revêt pour l'étude de notre sujet une importance particulière ; il est en effet l'œuvre des abbés et des moines rassemblés autour de saint Benoît d'Aniane au commencement de la réforme entreprise par ce saint ; l'empereur Louis le Pieux n'intervint que pour le confirmer.

Les premiers capitulaires de Charlemagne se contentent de rappeler le droit des parents d'offrir leurs enfants à un monastère : « *Quicumque filiam suam aut neptem aut parentem, Deo omnipotenti offerre voluit, licentiam habet* (1) », dit un capitulaire de 804 (canon 6). — En 805 un nouveau capitulaire, « *Theodonis villa* (Thionville) *datum* », déclare au sujet des oblats : « *Ut infantulae aetatis puellulae non velentur antequam illae eligere sciant quid velint, salva canonica sententia et auctoritate* (2). » C'était interdire l'oblature d'un enfant n'ayant pas l'âge de raison, c'était un retour aux dispositions de saint Basile.

En 817, par le capitulaire ecclésiastique « *de vita et conversatione monachorum* », le respect de la liberté de l'enfant sera pleinement affirmé : l'oblature pour être valable doit être confirmée à l'âge de

à Grégoire « junior », ce qui semble aussi désigner Grégoire III. Toutefois la critique précise faite par le savant Jésuite lui permet de dater ce rescrit de l'année 726, soit sous le pontificat de Grégoire II (715-731).

(1) Mansi, t. 17 B, col. 417. M.G.H. Boretius, *Capitularia*, I, n° 42, p. 119.

(2) Mansi, *ibid.*, col. 424 (can. 14). Boretius, *ibid.*, I, n° 43, p. 122.

pleine raison par l'enfant lui-même : « quam tempore intellegibili regulam observare promiserit, ipse puer confirmet », dit le canon 36 (1).

Depuis de longues années déjà, l'Église combattait pour le respect de la liberté individuelle ; déjà au début du VIII^e siècle, elle défendait de réduire un homme libre en servitude (concile de Reims tenu entre 627 et 630, canon 17) (2), et au IX^e siècle elle favorise l'émancipation des esclaves et des serfs.

On conçoit que de telles tendances favorisent les attaques contre l'oblature. Offrir un enfant à un monastère, l'obliger d'y persévérer après qu'il a atteint l'âge de raison, n'est-ce pas violenter sa liberté, le réduire en esclavage, en faire en quelque sorte le serf du monastère ; il doit être interdit de réduire ainsi un enfant à cette servitude.

Le cas de Gotteschalk, fils du comte Bernon de Saxe, amena indirectement l'abbé de Fulda, Raban Maur, à répondre à ces attaques.

Dès son enfance, Gotteschalk avait été offert au monastère de Fulda, et Raban Maur l'avait revêtu de la coule. Devenu homme, Gotteschalk voulut abandonner l'état monastique, et devant le Concile de Mayence, en 829, soutint que l'abbé de Fulda l'avait vêtu de force, ce qui constituait une cause de nullité (3). Si nous en croyons Raban Maur, il s'appuyait aussi, dans sa requête au Concile, sur le fait que les témoins de son oblation avaient été des Francs, non des hommes de sa race, des Saxons comme lui, ce qui requérait le droit saxon pour la validité d'une promesse solennelle.

Le Concile de Mayence le délia de ses obligations monastiques, affirmant que personne ne doit être fait moine malgré lui.

Sur quoi, avec d'ailleurs la permission de l'archevêque de Mayence Otger (?), Raban Maur fit appel de la décision du Concile auprès de l'Empereur Louis le Pieux et rédigea son libelle contre ceux qui voulaient détruire l'oblature établie par la règle de saint Benoît : « *Liber de oblatione Puerorum, contra eos qui repugnant institutis B. P. Benedicti.* »

Dans ce libelle tel qu'il nous est parvenu (4), on ne voit pas que Raban Maur ait pu se disculper complètement d'avoir fait violence à

(1) Mansi, *ibid.*, col. 584. Boretius, *ibid.*, I, n° 170, p. 346.

(2) M. G. H. Maassen, *Concilia*, I, n° 205 ; Mansi, t. X, col. 596 : « Si quis ingenuum aut libertum ad servitium inclinare voluit aut fortasse jam fecit, et communitus ab episcopo sede inquietudine ejus revocare neglexerit aut emendare noluit, tanquam calumniae reum placuit sequestrari. »

(3) M. G. H. Wermingshoff, *Concilia*, II, p. 205.

(4) Mabillon, *Annales Benedict. Lucæ*, 1739, t. II, p. 489 et suiv. et p. 677. « *Liber de oblatione puerorum* » de Raban Maur. P. L. Migne, t. 107, col. 419 et s.

la liberté de Gotteschalk ; par contre, il discute assez longuement la question de la nationalité des témoins présents à l'oblature.

A son avis, des témoins francs sont recevables, car ils sont chrétiens, comme les Saxons, bien mieux, chrétiens de date plus ancienne : ce sont eux qui ont converti les Saxons. Puis, ce cas particulier réglé, Raban Maur défend l'oblature contre les attaques dont elle est l'objet.

L'abbé de Fulda répond : a) qu'il est permis à un chrétien d'offrir à Dieu ses enfants par l'oblature. De même qu'on reconnaît aux parents le droit de baptiser leurs enfants, on doit aussi admettre leur droit de les engager plus strictement au service de Dieu dans la vie monastique ; — et qu'on n'objecte pas la liberté de l'enfant, car il y a plus de noblesse et plus de liberté à vivre au service de Dieu sous la contrainte d'une règle monastique qu'à vivre sous l'esclavage des vices et des péchés (1) ;

b) un vœu fait à Dieu ne peut être négligé sans un grave péché ;

c) enfin la vie monastique est louable et ne saurait être attaquée ; elle n'est pas d'institution humaine, mais d'institution divine.

La lettre de Raban Maur, abbé de Fulda, puis archevêque de Mayence, eut une influence considérable au IX^e siècle ; ce fut elle, à n'en point douter, qui détermina un retour plus rigoureux aux observances de la règle de saint Benoît, telles que nous les voyons édictées dans le concile de Worms (868).

La volonté paternelle suffit à faire le moine, et un enfant offert par ses parents dans son enfance à la vie monastique ne pourra la quitter après avoir atteint l'âge de la puberté (2).

Il y a un retour très net à la discipline d'Espagne et de Gaule au VII^e siècle, et le canon 49 du IV^e concile de Tolède : « *Monachum ergo aut paterna...* », est reproduit textuellement par le canon 23 de ce concile de Worms.

La rigueur de ces décisions n'était plus compatible avec l'état des esprits en cette fin du IX^e siècle, et le concile de Tribur (895), moins de trente ans plus tard, apporte des tempéraments aux décisions de

(1) *Loc. cit.* : « Quasi illi libertatem ac nobilitatem generis sui perdant qui in servitium Dei profitentur, cum magis illi liberi sunt qui uni Deo quam in diversis viliis atque peccatis servire probantur. »

(2) Mansi, t. XV, col. 873, can. 22 : « Si pater vel mater filium filiamque intra septa monasteria in infantiae annis, sub regulari tradiderint disciplina, non liceat eis, postquam ad pubertatis pervenerint annos, egredi et matrimonio copulari. Hoc ergo omnino devitandum est quia nefas est ut oblatio a parentibus Deo filiis voluptatis froena laxentur. Igitur (ut praediximus) non liceat eis susceptum habitum unquam deferre : sed convicti quod tonsuram vel religiosam vestem aliquando habuerint, nolint, permanere cogantur. »

Worms. La sortie du monastère reste interdite à l'oblate qui a été offerte, âgée de moins de 12 ans, mais seulement lorsqu'elle a consenti à son oblature (1); et le canon 16, énonçant une disposition analogue en ce qui concerne l'oblat, signale en outre les faits qui établiront la présomption de son consentement : la lecture ou le chant solennel au cours des cérémonies liturgiques (2).

Si le Droit barbare n'a pas profondément modifié le droit romain quant à la sujétion de l'enfant qui reste soumis à la puissance paternelle, il a du moins modifié la situation juridique de la femme. En Droit Romain, la femme est toujours sous la dépendance de quelqu'un : puissance paternelle ou puissance maritale, tutelle des agnats ou tutelle juridique ; elle n'a jamais la libre disposition de ses biens, elle est toujours incapable de tout acte juridique solennel.

La tutelle de la femme à Rome, dit M. Gide (3), fut établie « non dans son intérêt pour subvenir à sa faiblesse naturelle, mais contre elle et dans l'intérêt du tuteur lui-même », et, à l'appui de son affirmation il cite Gaius : « L'opinion vulgaire est que les femmes doivent être régies par des tuteurs, parce qu'elles ont l'esprit trop léger pour se gouverner elles-mêmes, mais cette raison est plus spécieuse que solide... Cette tutelle a été établie dans l'intérêt des tuteurs eux-mêmes et afin que la femme dont ils sont héritiers présomptifs ne puisse ni leur ravir son héritage, ni l'appauvrir par des aliénations ou par des dettes ; on le voit, ici encore, la loi romaine est uniquement favorable au *Paterfamilias*, souverain de tous les membres de sa famille.

Chez les Germains, il n'en va pas ainsi. La famille n'est pas la chose du père de famille, c'est bien plus l'association volontaire de guerriers égaux entre eux : « Tant que le père était à la tête de la famille, la mère restait dans l'ombre ; l'autorité maternelle s'effaçait devant le pouvoir paternel. Mais quand le père n'était plus, la veuve succédait à une partie de ses droits ; c'est elle, à défaut du fils majeur, qui disposait de la main de sa fille... ; à elle appartenait, à l'exclusion de tout collatéral, la garde et l'éducation de l'enfant mineur, sous

(1) Mansi, t. XVIII A, col. 144, can. 4 : « *Quaecumque virgo sub patrocínio ante annos duodecim non coacta sed propria voluntate, sacrum velamen sibi imposuerit, annum et diem nullo repetente velata permanserit, ab eodem sancto habitu ulterius non recedat, sed sponsa vero regi Christo immaculato agno ulterius incorrupta et immaculata deserviat...* »

(2) Mansi, t. XVIII A, col. 144, can. 16 : « *Quem progenitores ad monasterium tradiderint et in ecclesia coepit canere et legere, nec uxorem ducere, nec monasterium deserere potuerit ; sed si deserit reducatur, si tonsuram dimiserit rursus tondeatur, uxorem si usurpaverit dimittere compellatur.* » Cf. aussi Gratien, *Decretum*, Cause XX.

(3) Étude sur la condition privée de la femme, p. 103.

l'obligation toutefois de se faire assister dans tous les actes juridiques du conseil du plus proche parent. »

Le Code Wisigothique écrit par Receswind (642), dans lequel nous avons noté la très forte influence de l'Église, prévoit formellement que la tutelle de ses enfants peut être confiée à la mère ; la puissance paternelle se partage entre les deux époux et n'est plus désormais fondée que sur la nature et sur l'affection.

La conséquence de ce changement de coutume se fait sentir aux VII^e, VIII^e et IX^e siècles et nous est manifestée par les documents que nous avons déjà cités : Grégoire II dit expressément : « Si le père ou la mère » ont confié leurs enfants aux monastères. — Le concile de Worms (868) prévoit également l'oblature faite par le père ou la mère, et celui de Tribur (895) emploie le mot non moins explicite de « progenitores ».

Ainsi, à cette époque, non seulement le père, mais aussi la mère, peuvent offrir leurs enfants, et de fait, Mabillon (1) raconte quelque part que sainte Rectrude, abbesse de Marchiennes (687), offrit ses enfants comme oblats afin de pouvoir se consacrer à la vie religieuse, « tres filias candidas veluti columbas gratissimas illi fieri hostias ». Le 6^e canon du X^e concile de Tolède (2) dit : « aut unus aut ambo parentes » ; enfin Hildemar, commentant la règle de saint Benoît, interprète le mot *parentes ejus* du chapitre LVIII dans le sens de : père et mère, mais nous avons vu que ce ne semble pas avoir été le sens que saint Benoît attachait à ces mots.

Plusieurs capitulaires et en particulier celui de 804 précédemment cité : « Quicumque filiam suam aut neptam aut parentem... », semblent reconnaître le droit d'offrir un enfant à d'autres qu'au père et à la mère ; l'explication de ces dispositions paraît être la suivante : après la mort du père et de la mère, le plus proche parent exerce la puissance paternelle, et les chartes d'oblations qui nous fournissent des exemples d'oblations d'un petit-fils par son grand-père, d'un neveu par son oncle, ou d'un frère par son aîné, confirment notre hypothèse. Le plus souvent d'ailleurs, ces parents exécutent une volonté testamentaire des père et mère et agissent en quelque sorte en qualité de procureurs, « *legati idonei* ».

Les parents en effet, même de leur vivant, peuvent offrir leur enfant, ainsi qu'en témoignent maintes formules d'oblacion, « *për legatos idoneos* », et l'usage s'introduit dans ce cas que ce soit un moine qui offre l'enfant « *pro vice parentum* » (cf. Consuet. Cluny) (3). Ces disposi-

(1) Mabillon, *Acta SS. O.S.B.*, t. II, Vita sanctae Rectr., cap. II, p. 944.

(2) Mansi, t. XI, col. 36.

(3) Apud d'Achery, *Spicilegium*, I, p. 687. — Cf. Migne, t. 149, col. 941.

tions semblent être un reste des principes du Droit Romain et du vieux droit barbare.

Ainsi sous l'influence du droit barbare, et plus encore sous celle de l'Église, ce n'est plus tant la « Patria Potestas » juridique des Romains qui constitue le droit d'offrir un enfant, que le lien du sang ; le père ou la mère ou celui qui les supplée a le droit d'offrir à un monastère l'enfant dont il a la charge, les parents de leur vivant, par eux-mêmes ou par d'autres ; après leur mort, par l'effet de dispositions testamentaires.

En définitive c'est la volonté des parents qui fait l'oblat et, ce qui le prouve, c'est que contre cette volonté un oblat ne peut être offert : « Tonsura vel veste religiosi in minori aetate suscepta a parentibus irrita fieri potest », dit Gratien résumant le canon 6 du X^e concile de Tolède (1), et deux capitulaires de Louis le Débonnaire insistent sur le droit des parents d'annuler une oblation faite contre leur volonté. Le capitulaire ecclésiastique de 818-819 défend qu'un oblat reçoive la tonsure, ou une oblâté le voile, sans l'acquiescement de leurs parents, et porte des sanctions (2) ; les « Capitula Legibus addenda » confirment, la même année, en droit civil les dispositions du capitulaire ecclésiastique (3).

L'oblature des enfants était bien tentante pour les parents peu scrupuleux qui désiraient se décharger du soin de les élever et de les nourrir : ils offraient leurs enfants dès leur petite enfance au monastère ou même les lui confiaient sans les offrir. Lorsque le « bébé » était un garçon, on le confiait à un monastère de femmes jusqu'à l'âge de cinq ans, âge auquel les moines le recevaient. Nous ne pouvons, disait Martène (4), oublier l'institut du saint abbé d'Aubazine (Corrèze?) ; nous lisons dans sa vie (5) qu'il avait assemblé deux collèges, l'un d'hommes, l'autre de femmes, et qu'il avait décidé de recevoir dans chacun d'entre eux des enfants : jusqu'à cinq ans chez les femmes, puis les garçons entraient dans le monastère d'hommes.

(1) Apud Gratien, *Decret.*, Cause XX, Question II.

(2) Mansi, t. XVII B, col. 567. M.G.H. Boretius, Capit. I, n° 138, p. 278, can. 20 : « Ne pueri sine voluntate parentum tonsorentur, vel puellae velentur, modis omnibus inhibito est ; et qui hoc facere tentaverit multam quae in capitulis legis mundanae a nobis continetur persolvere cogatur. »

(3) Mansi, t. XVII B, col. 604. M.G.H. Boretius, capit. I, n° 139, p. 285, can. 21 : « Si quis puerum, invitis parentibus, totonderit, aut puellam velaverit, legem suam in triplo componat aut ipsi puero vel puellae si jam suae potestatis sunt, aut illi in cujus potestate fuerit. Illi vero potestatem habeant capitis sui ut in tali habitu permaneant qualis eis complacuerit. »

(4) Commentaire de la Règle. Migne, P.L. LXVI, col. 840.

(5) Livre II, n°, 4, t. IV, Baluze. — Cf. Mabillon, *Vet. Analecta*, p. 340 (Montalant, Paris, 1723) : « Excerptis ex instrumentis visitationis quam fecit Simon arch. Bituricensis » (11 août 1285).

Cette coutume ne fut jamais vue favorablement par l'Église, et dès 804 un capitulaire l'interdisait (1).

Mais si l'oblature est pour certains parents le moyen d'éluider des charges, elle est, par contre, pour certains abbés une occasion de gains; l'aumône que saint Benoît acceptait « *pro mercede sua* » des parents de l'enfant est souvent exigée par des abbés cupides, dès la fin du VIII^e siècle; le Concile de Francfort (794) en témoigne : « Nous avons appris que par cupidité certains abbés exigent une donation de ceux qui demandent d'être reçus dans le monastère. Il nous plaît, ainsi qu'au concile, qu'aucune somme d'argent ne soit demandée des frères que l'on recevra dans l'ordre monastique, mais que l'on applique les dispositions prévues par la règle de saint Benoît (2) — Et le Concile de 817 dira de même : « Que personne ne soit reçu dans un monastère pour son offrande, mais que celui-là y soit reçu que la probité de ses mœurs et sa bonne volonté recommandent (3) ».

Enfin la législation de l'époque carolingienne fait siennes les prescriptions de la règle de saint Benoît touchant la charte signée au nom de l'oblat par ses parents, et la publicité qui doit être donnée à l'oblature : des laïcs doivent être présents pour pouvoir ultérieurement témoigner de sa réalité et de sa régularité (Capitulaire d'Aix-la-Chapelle, 817) (4).

Nous avons vu précédemment que, contrairement au principe de la personnalité des lois admis par le droit barbare qui exigeait des témoins de même nationalité que le contractant, l'évêque de Fulda prétend capable de témoigner sur une oblature quiconque est chrétien. Or, Raban Maur obtint, semble-t-il, gain de cause, puisque Gotteschalk fut condamné — il est vrai que son cas se compliquait d'erreurs théologiques sur la prédestination — et expira, sans recevoir le viatique, dans la prison de l'abbaye de Hautvillers-en-Champagne en 868.

(1) Mansi, t. XVII B, col. 418. M. G. H. Boretius, Capit. I, n° 42, p. 119, can. 7 : « Omnino prohibemus ut nullus masculinum filium nepotem aut parentem suum in monasterio puellarum ad nutriendum commendare praesumat nec quispiam ullum suscipere audeat. »

(2) Mansi, t. XVII B, col. 266. M. G. H. Wermingshoff, *Concilia*, II, p. 168, can. 16 : « Audivimus enim ut quidam abbates cupiditate adducti, praemia pro introeuntibus in monasterio requirant. Ideo placuit nobis et Sanctae Synodo, pro suscipiendis in sancto ordine fratribus, nequaquam pecunia requirantur; sed secundum regulam Sancti Benedicti suscipiantur. »

(3) Mansi, t. XVII B, col. 588. M. G. H. Boretius, Capit. I, n° 170, p. 348, can. 75 : « Ut nullus pro munere recipiatur in monasterio, nisi quem bona voluntas et morum commendat probitas. »

(4) Mansi, t. XVII B, col. 584. M. G. H. Boretius, Capit. I, n° 170, p. 346, can. 36 : « Ut puerum, pater aut mater, tempore oblationis afferant ad altare et petitionem coram laicis testibus faciant. »

CHAPITRE III

Décadence de l'oblature des enfants

C'EST AVEC CLUNY QU'APPARAISSENT LES CAUSES DE LA DÉCADENCE DE L'OBLATURE. — LA LÉGISLATION CANONIQUE DE L'OBLATURE AU X^e SIÈCLE : LE DÉCRET DE GRATIEN : CAUSE XX. — LA DISCIPLINE DE L'OBLATURE DEVIENT MOINS STRICTE : DÉCISIONS PAPALES D'ALEXANDRE III, DE CLÉMENT III, DÉCRÉTALE « CUM SIMUS » DE CÉLESTIN III. — CAUSES DE LA DÉCADENCE DE L'OBLATURE : 1^e NOMBRE SANS CESSER CROISSANT DES MOINES DANS UN MÊME MONASTÈRE, LES MONASTÈRES DE LA CONGRÉGATION DE CLUNY NE RÉALISENT PLUS LA VIE DE FAMILLE DES MAISONS QUE FONDAIT SAINT BENOÎT. — 2^e QUERELLES ENTRE « CONVERSI » ET « OBLATI ». — 3^e LA SIMONIE (ÉPISODE DE SAINT PANTALÉON DE COLOGNE). — LES CONCILES DU XII^e SIÈCLE MARQUENT DES PROTESTATIONS CONTRE LES RÉCEPTIONS SIMONIAQUES D'ENFANTS TROP JEUNES, INUTILES OU IGNORANTS. — LES FONDATEURS DE NOUVEAUX ORDRES SONT EN GÉNÉRAL OPPOSÉS A L'OBLATURE. — CONDAMNÉE PAR LA « SANIOR PARS » DE L'ÉGLISE, L'OBLATURE DES ENFANTS PERSISTE NÉANMOINS AUX XIII^e ET XIV^e SIÈCLES JUSQU'AU CONCILE DE TRENTE QUI LA CONDAMNE DÉFINITIVEMENT. — CONCLUSION DE LA I^{re} PARTIE.

Cluny, fondé en 910 dans le diocèse de Mâcon par Guillaume d'Aquitaine et dont l'influence deviendra extraordinaire sur tout l'Occident, accepte l'oblature des enfants telle qu'elle existait dans les monastères bénédictins de l'époque; et cependant c'est avec Cluny que commencera, à notre avis, la décadence de cette institution.

Dans cette abbaye, les oblats étaient nombreux. On les traitait, écrit Dom Delatte (1), comme de vrais religieux, et il était de règle qu'à leur quinzième année ils lussent leur charte d'oblation et fussent bénis avec tout le cérémonial de la profession des adultes; cela ne prouve aucunement qu'on ne considérât point leur engagement comme irrévocable dès la première heure. C'est même précisément parce qu'ils étaient regardés comme profès qu'on ne leur donnait pas de nouveau la coule à quinze ans.

Ainsi, suivant l'abbé de Solesmes, l'oblature retrouve à cette époque toute son ancienne rigidité; il y aurait à Cluny un retour à la discipline du Concile de Worms, et des conciles d'Espagne du début du VII^e siècle. La liberté de l'enfant, en faveur de qui la coutume n'a cessé de se montrer de plus en plus favorable et que les dispositions

(1) *Commentaire de la Règle de S. Benoît*, ch. LIX, p. 467.

du Concile de Tribur avaient reconnue, ne compte plus aux yeux des réformateurs clunisiens.

L'effet de cette rigueur ne tarda pas à se faire sentir.

Les engagements pris en leur nom par leurs parents au moment de l'oblature pesaient sur certaines âmes « le jour où elles se rendaient un compte exact de la portée des vœux contraires à leurs aspirations, ou prononcés dans des milieux qui leur étaient devenus antipathiques (1) ». Parmi les oblats un certain nombre ne connurent jamais d'autre idéal et ne rêvèrent jamais d'autres horizons que ceux de leur vocation avec ses charges et ses devoirs, mais d'autres ne se résignèrent pas à porter allègrement leur fardeau, s'efforcèrent de l'adoucir et de l'accommoder à leurs aspirations séculières. Il ne faut donc pas s'étonner des protestations nombreuses adressées à la cour de Rome, des demandes de dispenses, des désertions, des scandales qui affligèrent l'Eglise dès la fin du XI^e siècle et amenèrent peu à peu le relâchement de la discipline et la décadence de l'oblature.

Gratien, qui dans son décret résume toute la législation canonique de son époque, consacre la cause XX de son ouvrage à l'oblature des enfants. En présence des décisions des conciles, en présence aussi des attaques qui de son temps se multiplient contre l'oblature, il paraît quelque peu hésitant. Il pose successivement trois questions au sujet de l'oblature des enfants :

a) Les enfants offerts durant leur petite enfance (avant l'âge de raison) sont-ils tenus de persévérer dans l'état religieux ?

b) Si un enfant a reçu l'habit monastique contre la volonté de ses parents, est-il tenu par cette vêtue, ou peut-il être retiré du monastère ?

c) Un enfant vêtu contre sa propre volonté est-il tenu de demeurer religieux dans le monastère ?

A la première question il répond par l'affirmative : sans doute le canon suivant du IX^e synode (2) déclare : « Virginitatis professio quo tempore *firma* esse incipit », et, en raisonnant par analogie, on doit appliquer la même disposition aux garçons entrés dans le monastère durant leur enfance ; mais, conclut Gratien, ce canon concerne l'enfant qui se serait offert lui-même dans son enfance et dont l'offrande n'aurait pas été confirmée par le consentement de ses parents. Dans le cas contraire, il ne lui est pas permis de sortir du monastère où il a été offert.

(1) *Commentaire de la Règle de S. Benoît, loc. cit.*

(2) Synode tenu par S. Basile. Cf. Friedberg, *G. J. C. Decretum C* : XX.

Paucapalea signale, après le canon IV de cette première question, que dans les « Iles » les moines suivent une discipline particulièrement sévère et qu'en conséquence il leur a été défendu de recevoir des enfants de moins de dix-huit ans.

Ainsi, sauf cette exception, si un enfant consentant est offert par ses parents, il n'y a aucun doute, il est tenu irrévocablement *envers le monastère même* qui l'a reçu. Et à l'époque où Gratien rédige sa compilation, des exemples historiques que nous trouvons dans la correspondance de saint Bernard illustrent son affirmation.

Dans plusieurs de ses lettres (1) et dans son apologie *ad Guillelmum*, saint Bernard soutient d'une manière générale que le moine peut passer d'un ordre religieux à un autre plus fervent et, raisonnant par analogie, que l'enfant voué à la vie religieuse dans un monastère par ses parents peut abandonner la maison où il a été voué pour se donner à une autre d'observance plus austère.

Par deux fois cette dernière occurrence s'est posée dans la pratique à saint Bernard.

Son parent Robert avait été oblat enfant à Cluny, ou tout au moins avait été promis par ses parents à ce monastère et y avait vécu. Lorsque saint Bernard eut fondé Cîteaux, Robert désira se joindre à son cousin; il était âgé de quatorze ans. Après deux années d'ajournement, il fut admis au noviciat et à la profession; mais, le premier moment de ferveur passé, Robert, trouvant trop dure la nouvelle règle, se souvint que ses parents l'avaient promis à Cluny et, durant une absence de saint Bernard, suivit le prieur de Cluny qui, au cours d'un voyage, vint à passer à Clairvaux (2). Saint Bernard, dès son retour, écrivit à son fils spirituel ingrat, l'adjurant de revenir au monastère où il avait fait profession; il soutint que l'oblature faite à Cluny n'avait pas été régulière, et qu'il n'y avait eu qu'une simple promesse des parents de Robert, et continue: « Videant et judicent qui potius stare debuerit an votum patris de filio an filii de seipso praesertim cum filiis aliquid majus devoverit (3). » Robert ne céda pas aux instances de son cousin, et le Pape Callixte II devant qui l'affaire fut portée, convaincu à tort ou à raison que Robert avait été vraiment oblat à Cluny, le relève des vœux prononcés à Clairvaux et l'autorise à rester parmi les moines noirs, décision qui indique toute la force du lien créé par l'oblature.

(1) Lettres 1, 324, 325, 382, 395. Migne, P.L., t. 182.

(2) Vacandard, *Saint Bernard*, Lettre à Robert (La Pensée Chrétienne, Bloud et Gay).

(3) Lettre 1 à Robert.

Le second cas ne fut pas plus favorable à saint Bernard : Thomas de Saint-Andomar (Saint-Omer) avait été offert comme oblat à l'abbaye clunisienne de Saint-Bertin ; parvenu à l'âge de raison, son désir est de passer à Clairvaux, d'où deux lettres de saint Bernard, la première à l'évêque d'Arras Alvisius (1), la seconde, la plus intéressante pour nous, à Léon Abbé de Saint-Bertin. Dans son argumentation, Bernard ne conteste pas que l'enfant appartînt à la vie monastique, mais soutient qu'il pouvait, devenu grand, passer à une famille religieuse plus fervente que celle de Cluny : « Videat prudentia vestra quid habeat plus vigoris et rationis utrum illud quod factum est de ipso per alium, ipso nesciente, an illud quod sciens et prudens de se ipso fecit... Ergo autem dico quod votum parentum integrum et oblatio eorum non est exinanita, sed cumulata. Nam et idem offertur quod prius oblatum est; et idem offertur cui prius oblatum est : et quod a solis parentibus oblatum fuerat nunc offertur a filio (2). » Mais dans cette circonstance encore, le Pape donne tort à saint Bernard et approuve les moines de Saint-Bertin qui entendent garder Thomas.

Pour résoudre la deuxième question qu'il s'est posée, Gratien fait appel au X^e concile de Tolède que nous avons déjà cité. Les parents peuvent non seulement s'opposer à l'oblature de leur enfant, mais, de plus, l'annuler si elle a été faite « *in minori aetate* » à leur insu ou contre leur volonté. Il admet que la puissance paternelle sur l'enfant du sexe masculin cesse avec sa dixième année (can. 6); quant aux filles, il admet pour elles l'âge de douze ans en se référant au canon 24 du concile de Tribur (895) (3), et, pour que « *omnis occasio maledicti gratia excludatur hominum pessimorum* », il demande que les enfants soient offerts non seulement avec le consentement de leurs parents, mais de préférence par leurs parents eux-mêmes et en présence de plusieurs témoins.

Dans la troisième question, Gratien affirme (3) qu'un enfant engagé malgré lui dans les liens de l'observance monastique (et pour qu'il en soit ainsi, il faut évidemment qu'il ait atteint l'âge de la première raison, 7 ans) avant 10 ans (puisqu'à cet âge cesse la puissance pater-

(1) Lettre 395.

(2) Lettre 382, à Léon, abbé de St-Bertin.

(3) Mansi, t. 18 A, col. 144 : « Quaecumque virgo sub patrocinio ante duodecim annos, non coacta sed propria voluntate sacrum velamen sibi imposuerit, annum et diem, nullo repetente, velata permanserit. »

(4) Decr., Cause XX, 3^e question, can. 4.

nelle) n'est pas tenu à persévérer. Il signale, à l'appui de son affirmation, un cas assez compliqué : Lambert fut revêtu de la coule par son père Attho, alors qu'il avait entre huit et dix ans. Par la suite, l'évêque Salomon, sans qu'il y ait eu d'autre cérémonie d'oblature, sans qu'il y ait eu bénédiction de l'abbé, le revêt de l'habit monastique, le contraint à la vie religieuse, le prive de ses biens. D'où l'affaire que traite Gratien.

Cet auteur conclut à la nullité de la profession religieuse. Sans doute, le père a eu jadis l'intention de faire de son fils un vrai moine, mais il a rétracté cette intention, affirmant que si au temps où il a revêtu son fils de la coule il avait connu toutes les rigueurs de l'observance monastique, jamais il n'aurait contraint son fils Lambert à porter la coule. — L'enfant, de son côté, n'a jamais promis obéissance à la règle; — enfin il n'y eut jamais d'oblature solennelle : car, poursuit Attho, jamais je n'ai offert mon fils « pallio altaris indutum », jamais une bénédiction n'a été donnée ni par un abbé ni par un prêtre. Or, conclut Gratien, on ne saurait faire un moine par tant de violence.

Quant à la question des biens qui par héritage appartiennent à Lambert, il ne saurait en être privé qu'autant que touché par la grâce divine il se soumettra de son propre gré à la règle, et Gratien termine en signalant une décision qu'il attribue à tort au concile de Mayence : « Leur héritage doit être restitué à ceux qui induits en erreur par les abbés ou les évêques auraient reçu la tonsure (1). »

Cependant des décisions des Papes se multiplient qui rendent de plus en plus fréquemment la liberté à des enfants qui ont été contraints d'embrasser la vie monastique. Alexandre III (2) décide qu'un enfant de moins de 14 ans, vêtu de l'habit religieux chez les ermites de Monte-Filiano, est libre de le quitter s'il a été forcé. Clément III (3) autorise les oblates de Marmoutier à confirmer plus tard leur oblation ou à retourner dans le siècle. La Décrétale *Cum simus* de Célestin III (1194) (4) est plus nette et d'une portée plus générale et elle a pris place au livre des Décrétales de Grégoire IX.

Le cas qui motiva la lettre du Pape Célestin III est le suivant : Un

(1) « Restituantur hereditibus res eorum qui ab episcopis vel abbatibus decepti comas deposuerunt. » *Decretum*, Cause XX, 3^e question, can. 4.

La disposition conciliaire n'est pas textuellement citée par Gratien. Il vise le can. 7 du Concile de Chalon-sur-Saône. Cf. M. G. H. Wermingshoff, *Concilia*, II, p. 275.

Bürchardt et Ive de Chartres n'ont pas commis l'erreur de Gratien et ont vu dans ces mots un rappel du canon 7 du Concile de Chalon.

(2) G. Latran. Labbé, *Concilia*, t. X, col. 1642. Mansi, XXII, col. 357-358.

(3) Martène, *Histoire de Marmoutier*, II, 183.

(4) Extr. de *Regular.*, ch. XIV, C. J. C. (Decretales).

chevalier nommé B., atteint de la lèpre, avec la permission de Dieu s'était volontairement retiré dans le monastère duquel d'ailleurs il tenait une partie de ses biens (1); abandonnant à ce monastère tout son avoir, il y emmena avec lui son fils, qui n'avait pas encore atteint l'âge de discrétion, et le fit revêtir de l'habit monastique.

Mais à cause de sa trop grande rigueur, la discipline monastique ne fut pas du goût de l'enfant, qui après quelque dix semaines passées sous le froc déposa l'habit et commença avec instance de réclamer à l'abbaye les biens qui appartenaient en propre à son père.

L'affaire fut portée devant le tribunal diocésain, où elle fut longuement débattue. Les avis différaient, la question de l'oblature était discutée : des consanguins de l'enfant étaient-ils recevables comme témoins? Pour en terminer, l'abbé du monastère en appela au siège épiscopal de Mayence, cependant que des parents de l'enfant portaient l'affaire à Rome.

Célestin III s'élève au-dessus du cas d'espèce qui lui est soumis, et rappelle la règle générale portée par le décret de Gratien : « Respon-
demus quod si dictus puer *ad annos discretionis pervenerit* et habitum retinere noluerit monachalem, et ad hoc ipsum induci nequiverit, non est ullatenus compellendus, quia tunc *liberum* sibi erit eum dimittere et bona paterna quae ipsi ex successione proveniunt postulare. »

De cette décision la glose du canon VII, Question I (2), de Paucapalea est à rapprocher. Elle prescrit, quand l'oblat aura atteint quinze ans, une enquête dont le but est d'établir s'il désire ou non persévérer dans la vie religieuse. S'il s'y refuse, il pourra revenir au monde, car on ne saurait servir utilement Dieu de force.

Les gloses du décret de Gratien et des Décrétales nous donnent l'ensemble de la législation canonique en vigueur au XIII^e et à la fin du XIV^e siècle (3); on peut résumer ce droit en ces quelques propositions :

(1) Il semble donc, à lire le texte, qu'on soit en présence d'un « hospites semi-plenarius » ou d'un mansionnaire possédant, outre des terres que lui avait confiées le monastère, des biens propres. Cf. II^e partie, ch. III, intitulé : « Autres ancêtres des oblats adultes. »

(2) « Illud autem statuendum esse censemus, ut si in minori aetate, filii monasterio oblati fuerint..... dignum quidem diximus ut xv annos a praelatis moniti verbis inquirantur, utrum in ipso habitu permanere cupiant an non. Si vero permanere professi fuerint, ulterius poenitendi locum minime amplecti possunt. Si vero ad saecularem habitum reverti voluerint, redeundi licentia nullo modo denegetur, quia satis inutile est ut coacta servitia Deo praestantur. »

(3) On sait que la *Glossa ordinaria* des Décrétales est de Jean le Teutonique (vers 1210-1215).

L'enfant impubère peut entrer dans un monastère de sa propre volonté ou offert par un autre :

A) Offert par un autre : 1° s'il n'a pas consenti, il peut sortir dès qu'il le veut;

2° S'il a consenti, son consentement donné « *ante legitimam aetatem* » le tient jusqu'au moment où, ayant atteint l'âge de parfaite raison, il peut sortir du monastère s'il juge le joug monastique trop lourd pour ses épaules.

B) Entré de lui-même, l'enfant impubère ne peut rester dans le monastère que du consentement de ses parents ou tuteurs, qui peuvent le retirer du monastère, si telle est leur volonté.

C'est cette discipline qu'appliqua Innocent III lorsqu'il protégera la jeune Agnès que ses parents ont placée dans le monastère d'Hawerham de l'ordre de Sempringham, lorsqu'il dégagera P. de Boten qui a quitté vers l'âge de 15 ans l'abbaye de l'île de Barbe où il avait été placé contre sa volonté : « Cum igitur reperiatur in canone ut minoris aetatis filiis qui oblati fuerint, suscipientes habitum vel tonsuram, si a praelatis suis anno quinto decimo requisiti, se in assumptae religionis proposito consenserit permansuros, poenitendi licentia praecludatur, alioquin eis non adimatur ad soeculum redeundi facultas, ne coacta praestare Deo servitia videantur (1). »

Toutefois, pourquoi, à partir du XI^e siècle, l'oblat se montre-t-il plus désireux de jouir de sa liberté, moins docile à supporter le joug monastique? Il ne suffit pas de déclarer que « la foi des peuples se faisait moins jeune (2) », et nous devons essayer de déterminer les causes qui opérèrent ce changement dans l'esprit des oblats.

Ces causes sont diverses :

La première se trouve dans le nombre croissant des moines dans le même monastère et dans la centralisation clunisienne qui détruit toute vie de famille pour l'enfant oblat.

Déjà à l'époque carolingienne le monastère bénédictin s'est transformé; les maisons renferment des moines de plus en plus nombreux, et la vie de famille, idéal de saint Benoît, que doivent mener, sous la direction de l'Abbé, moines adultes et enfants oblats, a fait place à une organisation moins souple, plus rigide; les oblats, plus nombreux, font moins partie du monastère; le développement des écoles à l'époque carolingienne n'a pas peu contribué à cette évolution.

(1) P. L., t. 216, col. 627. (Lettre cxvi à l'archevêque de Lyon).

(2) D. Delatte, Commentaire de la Règle, *loc. cit.*

Cluny va l'accélérer; le système des monastères *sui juris* est condamné; l'intérêt du monachisme et de l'Eglise veut qu'on organise « un corps capable de se mouvoir et d'agir avec harmonie et promptitude sous l'impulsion d'une volonté maîtresse (1) ». Le chef de la communauté gouverne son abbaye en maître absolu; il gouverne aussi toutes les maisons de l'ordre; le titre d'Abbé est supprimé dans les maisons dépendantes; les chefs de ces maisons ne sont plus que des « prieurs », et le prieur est nommé par l'abbé général. Des visites du chef suprême, des chapitres généraux réunis périodiquement à Cluny achèvent de rendre cette organisation très serrée; bientôt les règles de la Congrégation seront mises par écrit. L'éducation des enfants oblates y est prévue dans ses moindres détails.

Les *Consuetudines Farfenses*, dans lesquelles, suivant Dom A. Vilmar (2), une fois écartées les pièces du début qui se rapportent à Jean ou à l'abbé Hugues premier réformateur de Farfa († 1039), on n'a rien autre chose sous les yeux qu'un ensemble de statuts établis et rédigés à Cluny vers le milieu du XI^e siècle, longtemps avant les collections analogues d'Udalrich et de Bernard, — les *Consuetudines Cluniacenses*, les *Consuetudines Hirsaudienses* nous renseignent sur la vie menée par les enfants oblates.

Comme les moines, les oblates participent à leur tour aux divers services du monastère : ils servent au réfectoire (3) et à la cuisine (4). L'attention du cellérier et de l'hebdomadier est attirée tout spécialement sur la manière dont ils doivent prendre soin de leur alimentation (5). L'emploi de leurs journées, leur occupations en toutes circonstances sont minutieusement réglés (6).

Un ou deux pédagogues sont spécialement chargés de leur surveillance et de leur instruction; ils ne les quittent ni de jour ni de nuit et couchent dans leur dortoir. Dans le cas où un pressant besoin l'exige, la nuit, on doit réveiller le surveillant, qui à son tour appelle un autre enfant, et tous trois ensemble vont « ad necessaria ». La lumière ne doit être éteinte que lorsque chacun est revenu à sa place (7). Dès le

(1) Dufourq, *Avenir du Christianisme*, t. V, p. 331.

(2) « Le couvent et la bibliothèque de Cluny au milieu du XI^e s. », p. 90 (*Revue Mabillon*, avril-juin 1921).

(3) *G. Farfenses* (t. I^{er} des *Consuetudines Monasticae*, D. Bruno Albers, Stuttgart-Vienne, 1900, ch. XIX, p. 159.

(4) *Ibid.*, ch. XXVI, p. 166.

(5) *Ibid.*, ch. XVIII, p. 158.

(6) *Ibid.*, ch. XVI, pp. 150, 152, 154, 156.

(7) *G. Cluniacenses* ap. d'Achery, *Spicilegium*, t. I, p. 687. Cf. Migne, P. L., t. 149, col. 741, ch. VII, VIII, IX.

matin les enfants sont éveillés par la baguette du maître et conduits au lavabo, où leurs pédagogues surveillent et complètent leur toilette. En quelque lieu qu'ils se trouvent, il leur est interdit de s'approcher de trop près, et à cet effet on leur donne à chacun un tabouret au lieu de bancs communs. Pendant la méridienne exclusivement consacrée au repos, il leur est interdit de lire ou d'écrire dans leur lit. A l'infirmerie, si la maladie les y conduit, ils sont toujours de nuit et de jour sous l'œil d'un gardien vigilant (1).

A lire ces Constitutions, on a l'impression d'un collège, où régner la plus stricte discipline et la plus attentive surveillance, mais où manque l'affection si nécessaire à l'éducation d'un enfant; la situation de l'oblat n'y est guère différente de celle d'un interne d'une pension, mais d'une pension sans vacances, où l'enfant n'a jamais un moment de complète détente. Il n'est plus un enfant vivant en famille, c'est l'interne, soumis à la férule de maîtres qui souvent ne le comprennent pas, l'astreignent à une discipline trop rigide et trop austère pour son jeune âge. De fait, l'enfant ne vit plus la vie même du monastère où son oblation l'a fait entrer, et ses maîtres manquent souvent de compréhension et d'indulgence.

« Ils sont méchants et incorrigibles, dit l'un d'eux, nous ne cessons nuit et jour de les corriger et de les frapper, et ils n'en deviennent que plus mauvais. — Vous ne cessez de les corriger, répond saint Anselme, et quand ils sont grands, que font-ils? — Ils sont, lui riposte l'abbé, tous hébétés et tout stupides. — Voilà certes une belle éducation qui aboutit à faire des bêtes au lieu de faire des hommes. — Mais qu'y faire? nous les réprimons et les resserrons en toute manière, et tout cela n'avance à rien. — Je n'en suis pas surpris, dit Anselme; quand vous plantez un arbre dans votre jardin, si vous le resserrez et le renfermez de toute part tandis qu'il est jeune, et qu'après cela vous vouliez l'étendre, le dégager et le laisser à lui-même, quel arbre aurez-vous? un arbre inutile, tordu, touffu, dont les branches serrées et entrelacées les unes dans les autres ne lui laisseront ni bonheur ni beauté. Vous en usez de même avec les enfants que vous élevez.

« Plantés dans vos monastères comme de jeunes arbres, vous les fatiguez, vous les gênez, vous les resserrez par vos menaces, vos corrections, vos réprimandes perpétuelles, en sorte que l'esprit n'est jamais en liberté; ils n'ont que de l'éloignement pour tout ce que vous leur faites faire; ils n'ont ni goût ni attrait pour leur devoir qu'ils ne font que par force et en tremblant; ils ne trouvent en vous que de la

(1) *Ibid.*, loc. cit.

rigueur et de l'austérité, vous ne leur donnez aucune marque de bienveillance, de tendresse et de douceur; ils s'imaginent que vous n'agissez avec eux que par passion et par haine; comment voulez-vous qu'ils prennent confiance en vous et qu'ils profitent de vos instructions? A mesure que l'âge vient, ces mauvaises dispositions croissent en eux, et vous leur donnez occasion d'être toute leur vie défiants, haineux, soupçonneux, enclins au vice et ne faisant leur devoir qu'en esclaves et comme par force...

« Traitez-les avec amour, avec douceur, avec bonté, avec compassion; sachez à propos leur donner une certaine liberté, sachez aussi les réprimer à propos, et vous verrez qu'ils profiteront de vos soins et de votre éducation (1). »

Cette sorte d'école, de collège joint au monastère, et où les enfants atteignent un effectif parfois très élevé, apparaîtra bientôt comme une charge au monastère fervent; les cris, les manières puériles des enfants nuisent au calme nécessaire à la vie monastique et provoquent des protestations. L'abbé de Saint-Bertin sollicite et obtient, dès 1227, un privilège du pape l'exemptant de la charge de recevoir des oblats : « Ne pueros infra annos pubertatis recipere teneamur aut per quos disciplina regularis dissolvi potest (2). »

De plus, dans le monastère où ils étaient en nombre, les oblats ou « *nutriti* » formèrent parfois un clan, une coterie qui trop souvent méprisait les « *conversi* », adultes entrés au monastère pour y convertir leurs mœurs.

Les « *nutriti* », se prévalant de ce qu'entrés très jeunes, parfois même avant l'âge de la première raison, dans le monastère, leur vie tout entière avait été consacrée à Dieu, de ce qu'ils n'avaient connu ni les turpitudes ni les tentations du siècle, s'estimaient meilleurs que les « *conversi* »; mais ceux-ci, plus au courant des affaires, plus instruits de la vie pratique, avaient conscience de rendre de grands services au monastère, d'être plus nécessaires à sa prospérité et à sa bonne administration que les oblats. De là une source intarissable de disputes qui dégénérèrent parfois en vraies batailles (3).

(1) Eadmer, *Vita sancti Anselmi*, I, I, p. 8 (1721).

(2) Cité par D. Ursmer Berlière, *Le Recrutement monastique...*, p. 11.

(3) Cf. Mabillon, *Thesaurus Anecd.*, p. 459, et Eadmeri *liber de Anselmi similitudinibus*, Migne, P. L., t. 159, col. 649 : « Asserunt enim nutriti se nulla crimina commisisse, nec se in saeculi sordibus coinquinasse, sed quia mundam ab infantia vitam duxerunt et in servitio Dei semper laboraverunt, illos vero e contrario semper vixisse considerant, et ideo merito inferiores esse judicant. — At contra conversi quia scientiam exteriorem habent, et res monasterii sapienter tractant, nutritis ipsis necessaria inveniunt, ordinem quoque suum ferventibus plerumque custodiunt,

L'encombrement du monastère par un grand nombre d'oblats était favorisé par la simonie, qui se développe au XI^e et au XII^e siècle.

Simonie de la part des parents, simonie de la part de l'abbé, et c'est là une nouvelle cause de décadence pour l'oblature des enfants.

Mabillon (1) nous en rapporte, entre beaucoup d'autres, un exemple typique, en racontant les démêlés qu'eurent les moines de Saint-Pantaléon avec les habitants de Cologne :

Un jeune enfant ayant été offert par ses parents au monastère, ceux-ci donnèrent une offrande en rapport avec leur modeste situation ; ce que voyant, un avare, beaucoup plus riche qu'eux, les envia et à son tour offrit son enfant, mais sans faire aucune aumône. Les frères du monastère lui demandèrent l'aumône « *pro mercede sua* » prévue par la règle de saint Benoît. Il refusa, prétextant qu'il ne voulait pas se faire complice d'un acte de simonie. Puis, comme il était personnage important dans la cité, il excita ses concitoyens contre les moines, d'où le différend sur lequel Silbert, prieur de Saint-Pantaléon, consulte Radulphe, abbé de Saint-Trond : les laïcs prétendent que le monastère est fondé pour recevoir quiconque veut renoncer au monde ; les moines soutiennent qu'il n'est nullement contraire à la rigueur de lois canoniques que celui qui s'agrége au couvent lui offre quelque donation pour ses besoins matériels.

La réponse de Radulphe comprend deux parties : Il s'élève contre les prétentions de l'avare qui, offrant son fils à Dieu, n'avait d'autre but que de le frustrer de la part d'héritage qui lui revenait ; le monastère n'a pas été établi afin d'exonérer de leurs charges les familles riches, mais pour nourrir les pauvres qui sont vraiment animés du désir de servir Dieu. L'avare n'a pas droit en justice de priver son fils de sa part d'héritage : « La part d'héritage dont son fils devait jouir dans le siècle doit, d'après le droit de Dieu comme d'après le droit des hommes, le suivre et passer à l'Église vers laquelle il entend se vouer à Dieu. » « Exiger que les biens de l'enfant le suivent au monastère ne saurait être imputé à simonie, mais au contraire ce serait rapine et avarice de la part de l'avare que de retenir ce qu'il devrait donner en justice. »

L'avare répondait que son fils offert au monastère était mort au monde, et voulait garder sa part pour ses autres frères ; Radulphe

illos parum in his valere considerant, ideo se meliores illis aestimant, sicque alii aliis se praeferunt dum non suam sed aliorum infirmitatem attendunt. — Sed si vere monachi essent, sic esset inter eos quomodo inter angelos in celis et homines sanctos. Angeli enim sunt quasi nutriti, sancti vero homines quasi conversi. »

(1) *Analecta*, t. I^{er}, Paris, 1723. Montalant, p. 466, et *Annal. Bened.*, t. VI, p. 125.

rétorque l'argument : « La part de l'oblat doit revenir au Christ, c'est-à-dire aux pauvres : « processit ad Deum, ad quem perrexit Christo debetur ». L'oblat est mort au siècle, mais il vit pour Dieu ; l'avare doit partager l'héritage entre ses fils et donner aux pauvres la part de son fils oblat. Il est riche et ne saurait être rangé parmi ceux dont saint Benoît dit : « Qui nihil habent simpliciter petitionem faciant et cum oblatione offerant filium suum coram testibus. » Au point de vue pratique, la conclusion de Radulphe à Silbert peut se formuler ainsi : Vous n'êtes pas forcé de recevoir tous ceux qui veulent renoncer au monde. Saint Benoît recommande de se montrer difficile pour l'admission au monastère, et d'éprouver l'esprit de la demande ; or l'esprit de l'avarice est mauvais. Aucune raison ne peut donc forcer Silbert à recevoir cet oblat contre sa volonté ; qu'il le rende à son père, ou bien encore, qu'il montre à l'avare que son devoir et la justice exigent, puisqu'il le peut, qu'il donne au monastère de quoi nourrir et vêtir son enfant. Prendre à charge dans le monastère un enfant dans les conditions que désire l'avare serait faire tort aux pauvres que le monastère secourt.

Dans une deuxième partie de sa réponse, Radulphe réprimande Silbert et ses moines. Ils ne doivent pas faire pression sur les riches pour obtenir en faveur du monastère tout ou partie de l'héritage qui revient à un oblat ; ils sont libres de recevoir qui ils veulent, mais l'aumône des parents ne doit pas être exigée, encore moins être une condition de l'admission d'un oblat ; exiger quelque chose pour recevoir un moine est simonie, et le concile de Francfort (794) (1) a condamné cette pratique. « Si l'enfant possède quelques biens, qu'ils soient distribués aux pauvres ou bien solennellement donnés au monastère, non pas comme prix de son admission, mais à titre d'aumône ; et si l'enfant ne possède rien, ce même concile prescrit qu'il soit reçu gracieusement. » Les monastères sont des asiles, des lieux de refuge ouverts à tous, et ce serait une intolérable inhumanité que de rejeter comme indigne un pauvre, riche de grâces et de bonne volonté, que Dieu appelle à l'état monastique, conclut Mabillon.

La cupidité des parents, celle des abbés aussi, en certains cas, concourent à encombrer les monastères d'oblats non consentants ou d'oblats infirmes. Les plaintes sont nombreuses sur les enfants difformes ou incapables, sur les bâtards de nobles, enfants en bas âge dont les parents se débarrassent par l'oblature moyennant finances.

Le P. Berlière (2) signale de ces cas au cours des XIII^e et XIV^e siècles,

(1) Cf. page 31, note 1.

(2) *Le recrutement dans les monastères bénédictins* (op. cit.).

à Saint-Andres, à Saint-Trond, à Saint-Bertin, à Saint-Ghislain, à Malmédy, à Bourgueil; mais l'abus datait de plus loin, si l'on en juge par l'épître noncupatoire d'Udalrich (Ulrich) placée en tête de sa rédaction des *Consuetudines Cluniacenses* : Ulrich se plaint (dès le XI^e siècle) que les monastères soient envahis par des enfants boiteux, manchots, sourds, aveugles, bossus, lépreux ou inaptes à la vie du siècle, que leurs parents ont offerts pour être moines (1).

Il rend responsables de ces abus la cupidité des parents, mais il semble bien que celle des abbés y trouvait aussi son compte.

Des doléances, des protestations nombreuses s'élevèrent, provoquant des dispositions conciliaires, fixant un âge minimum pour la réception des postulants à la vie religieuse. Le concile de Paris (1212) décrète que nul ne sera reçu dans les monastères avant dix-huit ans (2); et c'est le même âge que fixe aussi celui d'Oxford (1222), qui prévoit cependant l'exception si la nécessité ou une utilité évidente le demande (3).

Le chapitre de Mayence (1252) proteste contre les réceptions d'enfants et d'idiots, gens inutiles ou ignorants, et les grands monastères, qui ont un intérêt vital à posséder des moines instruits, cherchent à se prémunir contre l'envahissement des enfants. L'encombrement est tel à Schuttern que le chapitre prend l'engagement de ne plus recevoir d'enfants pendant 5 ans (1269) (4). Saint Denis décide de n'en pas recevoir avant 14 ans (20 août 1289) (5). Guignes, cinquième prieur des Chartreux, défend de recevoir des enfants dans son ordre : « Pueros seu adolescentulos non recepimus, quia per eos monasteriis

(1) Migne, P. L., t. 149, col. 635-636 : « Accedit aliquoties admodum gratia et joconda memoria pollicitationis tuae de cavendo ingenio quorundam hominum saecularium qui nimirum non magnopere curantes de alio quam de hac sola temporali vita postquam domum habuerint, ut dicam, plenam filiorum et filiarum, aut si quis eorumdem claudus erit aut mancus, surdaster aut coecus, gibbosus aut leprosus, vel aliud quid hujusmodi quod eum aliquo modo saeculo fecit minus acceptum, hunc quidem impensissimo voto ut monachus fiat offerant Deo quanquam plane non propter Deum, sed propter hoc tantum ut seipsos expediant ab eis educandis et pascendis, vel aliis suis liberis possit esse magis consultum... Verum ut omnia honestis ac piis nata principiis in malos usus degenerant, violata est haec sancta institutio parentum cupiditate, qui levandae familiae causa, si quos gibbosos, deformes, stupidos et in saeculo ineptos habebant filios, eos monasteriis includebant, injecta quasi in eorum cellum oblationis legis catena. »

(2) Mansi, t. XXII, col. 1164, can. 2 : « Juxta aetatem recipiendorum ad religionem, cujuscunque fuerint ordinis, districte prohibemus, ne aliquis recipiatur infra octavum decimum annum. »

(3) Mansi, t. XXII, col. 826, can. 43 (in fine) : « Monachus non recipiatur minor octo decim annis, nisi evidens utilitas seu necessitas aliud inducat. »

(4) Dorez, *Évangélique exécuté à Schuttern*. — E. Chatelain, *Mélanges*, Paris, 1910, p. 297.

(5) Potthast, n° 23048.

multa contigisse dolemus et magna spiritualia simul ac corporalia pericula formidantes (1) », tandis que Pierre le Vénérable dans ses statuts défend de donner à qui que ce soit l'habit avant 20 ans (2).

Ainsi, à la fin du XIII^e siècle, l'oblature des enfants est supprimée en fait et condamnée par la « *sanior pars* » de l'Église.

La controverse n'est pas cependant définitivement dirimée, et la coutume persistera de recevoir des enfants dans des monastères au cours des siècles suivants, jusqu'au concile de Trente qui décrètera : « En quelque religion que ce soit, tant d'hommes que de femmes, on ne fera pas profession avant 16 ans accomplis... Toute profession faite plus tôt sera nulle et ne portera aucun engagement à l'observation de quelque règle ou ordre que ce soit, ni à aucune autre chose qui pourrait s'ensuivre », et « avant la profession d'un novice ou d'une novice, ne pourront ni leurs parents, ni leurs proches, ni leurs curateurs, donner aux monastères, sous quelque prétexte que ce soit, autre chose que ce qui sera requis pour leur nourriture ou leur vêtement, pendant le temps de leur noviciat, de peur que ce ne fût une occasion de ne pouvoir sortir à cause que le monastère tiendrait tous leurs biens ou la plus grande partie, et que s'ils sortaient, ils ne pourraient pas facilement les retirer (3) ».

Le Monachisme et l'Ordre bénédictin en particulier subissent aux XIII^e et XIV^e siècles une crise terrible. Les monastères comme les évêchés, comme la Papauté elle-même, sont endettés, et cet appauvrissement est accompagné d'un fléchissement disciplinaire.

Le Père Berlière (4) fait justement remarquer que si la richesse peut engendrer des abus, elle est néanmoins un facteur nécessaire à la prospérité des institutions, et l'on peut affirmer que l'appauvrissement des maisons religieuses arrête leur développement, amène, non moins qu'une trop grande richesse, une décadence de leur discipline.

La fin du XIII^e siècle avait coïncidé avec une transformation générale du régime économique dans la société; à cela s'ajoutèrent les guerres, les incendies, les disettes, les pestes, le développement de la fiscalité du Saint-Siège. D'où une crise terrible pour l'Église dans son ensemble.

Pour qu'un monastère soit prospère et réglé, il faut qu'il soit bien administré, il faut aussi que son recrutement soit libre et désintéressé.

Or, au XIII^e siècle, les monastères bénédictins ne sont plus trop

(1) *Consuet.*, ch. 27. Migne, P. L., t. 153, col. 691.

(2) Migne, P. L., t. 189, col. 1036, ch. xxxvi.

(3) Sess. XXV, chap. 15-16.

(4) *Op. cit.*, Introduction.

souvent considérés, par la Curie Romaine et par les princes, que comme une source de revenus importants; les provisions abbatiales sont taxées à un haut prix, les prieurés sont la dotation ordinaire des cardinaux et des prélats de Curie; la noblesse, graduellement, s'empare des monastères, qui deviennent de véritables fiefs où seront placés les fils de famille inaptes à la vie séculière.

Le recrutement partiel des novices au moyen d'enfants offerts par leurs parents était, nous l'avons vu, assez généralisé dans le Haut Moyen-Age. Le droit romain et le droit barbare autorisaient l'oblation que la règle de saint Benoît avait instituée. L'institution viciée, condamnée par les papes et les conciles, dès la fin du XIII^e siècle, n'empêchera pas cependant au XIV^e siècle le recrutement des monastères de s'opérer par le même procédé de la réception d'enfants en bas âge, et même plus fréquemment encore. Mais nous ne saurions voir dans les enfants reçus à cette époque par les monastères de véritables oblats.

Les abus signalés précédemment se développent; les parents confient leurs enfants aux monastères pour rétablir leur fortune compromise, pour se débarrasser d'une progéniture indésirable à cause de ses infirmités ou de ses incapacités. Guillaume d'Auvergne s'indigne de cet empressement des familles à jeter leurs enfants dans des cloîtres avec le désir avoué qu'ils meurent civilement, c'est-à-dire qu'ils soient privés de leur portion d'héritage qui reviendra à ceux qui resteront dans le siècle. La cupidité des parents fait petit à petit accepter par la législation civile le principe de la mort civile du religieux, qui sera définitivement reconnu au XV^e siècle.

Dom Simon Dubusc (1) écrit : « Les moines n'héritent plus et les parents deviennent plus criminels en jetant une partie de leurs enfants dans les cloîtres pour les priver de leur succession, afin d'enrichir ceux qu'ils aiment davantage. »

Les Décrétales des papes, les dispositions conciliaires ne sont pas observées. Malgré les protestations sans cesse renouvelées et les plaintes sans cesse réitérées, des enfants sont monachisés avec une rente viagère de 100 sous, durant que leur sœur aînée est mariée avec 20 livres de rente (2).

A Domène (1303), un enfant de moins de 10 ans, aveugle, incapable de gagner sa vie, est donné au prieuré bénédictin moyennant une somme de 20 livres (3).

(1) *Hist. de l'Abbaye de Jumièges*, éd. Loth (Rouen, 1884, II, 25).

(2) *Bulletin de la Soc. Scient. de la Corrèze* (Brive, 1892, XIV, 188).

(3) *Bull. d'hist. ecclés. du diocèse de Valence*, IV, 93.

En outre, la vie monastique est devenue aux yeux du monde une carrière respectable, et comme elle est courue par les familles, c'est dès l'âge le plus tendre qu'on y fait entrer les enfants : un enfant de neuf ans est imposé à la demande de ses parents dans le personnel dirigeant de l'hôpital de Grammont (1350), et la cour romaine, à court d'argent, se montre facile à accorder bénéfices ou charges importantes à de jeunes enfants, ce qui provoque cette satire de Gauthier de Coincy :

« Lor nevot sont avant chanoine
Qu'ils aient appris l'A B C,
Ains qu'ils saichent dirent bé dé
Ont des provendes, deus et deus (1). »

Les couvents, les prieurés sont confiés à des fils de nobles, les bénéfices sont cumulés, les abbayes sont sécularisées, l'apostasie se répand, provoquant les invectives terribles d'un Trithème.

Et Pierre de Schaunberg, cependant protecteur de la réforme de Melk, sacrifie, en 1460, l'abbaye d'Elwangen à la cupidité des chevaliers de son entourage.

Au XIV^e siècle, l'Ordre bénédictin est impuissant à lutter contre la noblesse, l'inaction calculée des princes, des évêques, et même de la cour de Rome, qui ne considèrent plus les monastères que comme une réserve de profits en faveur de leurs favoris. L'admission des enfants sans aucune vocation, l'entrée dans les monastères de bâtards de nobles, la concession de lettres expectatives, encombrement les monastères d'enfants et de religieux qui n'ont plus de moine que le nom et l'habit.

Après la réforme du Concile de Trente qui met fin à la décadence religieuse des XIV^e et XV^e siècles, l'oblature des enfants ne reparaitra plus; tout au plus pourrait-on signaler, comme une réminiscence de cette institution, qu'au XVII^e siècle, les bénédictines de Notre-Dame de Soissons semblent avoir été en possession du droit d'élever leurs abbesses. Madame d'Aumale et Madame d'Elbeuf, qui précédèrent immédiatement Armande-Henriette, fille d'Henri de Lorraine, y avaient été amenées dès leur enfance; cette dernière y fut amenée encore au berceau; elle n'avait que 30 mois lorsqu'elle fut donnée à l'Abbesse, Madame d'Elbeuf, sa tante (2).

(1) Barbazan, *Fabliaux et contes*, éd. Méon (Paris, 1808), I, 394 et 1058.

(2) *Biblioth. de l'École des Chartes*, 3^e série, 1854, V, 445.

CONCLUSION

« C'est avec une âme antique, écrit Dom Delatte (1), qu'il faut apprécier les usages antiques; c'est avec une âme chrétienne qu'il faut apprécier les dispositions chrétiennes. » L'oblation d'un enfant à Dieu a été reconnue par l'Ancien Testament et par l'Évangile. L'Église pendant près de dix siècles l'a autorisée et sanctionnée.

« La disparition de l'oblature vient-elle de ce que l'homme peu à peu a pris conscience qu'il ne peut être soumis qu'aux seules lois dont il a librement accepté le fardeau? — Non pas, nous sommes des créatures, continue l'Abbé de Solesmes, sans l'avoir voulu, des hommes du XX^e siècle sans l'avoir autrement désiré; nous sommes devenus chrétiens et nous avons été compromis dans la direction de Dieu sans qu'on ait demandé notre avis. »

« D'ailleurs, avait écrit, bien avant lui, Thomassin (2), on est quelquefois heureux d'être contraint par nécessité au bien, et la vertu qu'on n'a embrassée d'abord que par contrainte paraît, avec le temps et par l'accoutumance, si douce et si délicieuse qu'on l'aime ensuite. C'est le fondement de la discipline du Moyen-Age... »

Puis Thomassin compare l'oblature au baptême; il convient que le joug monastique est à la vérité « un peu plus pesant et moins nécessaire que le joug inévitable du baptême »; ainsi, conclut-il, on a continué d'imposer le premier aux enfants mêmes, et on a cru enfin devoir réserver ce dernier (le joug de l'oblation) pour les volontaires.

Nous devons ajouter que le poids du joug monastique est devenu tel, au cours de l'évolution du monachisme que nous avons étudiée, qu'il a bientôt nécessité des dispositions particulières et un attrait qui n'étaient pas nécessaires pour vivre dans les maisons bénédictines groupant tout au plus une vingtaine de personnes, qu'avait eues en vue saint Benoît, lorsqu'il écrivait sa règle. C'est donc en définitive dans cette évolution du monachisme, bien plus que dans le respect grandissant de la liberté individuelle (qui n'empêchera pas les vocations forcées de se multiplier du XIV^e au XIX^e siècle), qu'il faut voir la vraie cause de la disparition de l'oblature.

(1) *Commentaires de la Règle de saint Benoît.*

(2) *Anc. et nouv. disc.*, 1^{re} partie, liv. III, ch. 56, § XVII.

De nos jours, l'oblature des enfants a disparu. Sans doute, certains couvents bénédictins groupent quelques « *alumni* » qui portent l'habit, mais, outre qu'ils ne font pas la profession d'oblats avant 15 ou 16 ans, cette profession ne comporte aucun engagement d'entrer dans la vie monastique. Elle fait d'eux des oblats, c'est-à-dire des chrétiens qui promettent solennellement la conversion de leurs mœurs, de s'efforcer de pratiquer les préceptes et les conseils évangéliques, mais ils ne font aucun vœu, ne contractant aucune obligation incompatible avec la vie séculière. Les obligations de ces oblats peuvent être comparées à celles des membres des Tiers-Ordres, auxquels, d'ailleurs, le code canonique assimile les oblats (1).

(1) Cf. II^e partie.

II. PARTIE

L'oblature des adultes

CHAPITRE I

Le travail manuel dans les premiers monastères

LE MOT « OBLAT » NE DÉSIGNE PAS EXCLUSIVEMENT L'ENFANT OFFERT AU MONASTÈRE PAR SES PARENTS, MAIS AUSSI LES LAÏCS ADULTES QUI Y SONT AGGRÉGÉS ET QUI REÇOIVENT L'HABIT MONASTIQUE. — AU DÉBUT DU MONACHISME, TOUS LES MOINES SONT DES LAÏCS; ET LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT NE PARLE PAS DES OBLATS ADULTES. — IL NE SEMBLE PAS NON PLUS QU'IL Y AIT EU DES SERVITEURS LAÏCS DANS LES PREMIERS MONASTÈRES BÉNÉDICTINS. — LA DÉSAFFECTION DES MOINES POUR LE TRAVAIL MANUEL FUT LA PRINCIPALE CAUSE DE L'INTRODUCTION DES SERVITEURS LAÏCS DANS LES MONASTÈRES, SERVITEURS LAÏCS QUI SONT LES ANCÊTRES DES OBLATS. — LE TRAVAIL MANUEL CONSIDÉRÉ COMME MOYEN DE SANCTIFICATION. — PLACE DU TRAVAIL MANUEL DANS LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT. — CE SAINT NE FAIT AUCUNE ACCEPTION DE PERSONNE : TOUS SES MOINES SEMBLANT SOUMIS AU TRAVAIL MANUEL, IL N'EN EST PAS DE MÊME A LA MÊME ÉPOQUE DANS TOUS LES MONASTÈRES. — SAINT KENTIGERNE AFFECTE PLUS SPÉCIALEMENT CERTAINS DE SES MOINES A CE TRAVAIL.

Dans la première partie de notre étude nous avons exposé l'origine, l'épanouissement et la décadence de l'oblature des enfants; mais sous le nom d'oblat on désigne aussi des adultes agrégés au monastère, qui ont reçu l'habit et un certain caractère religieux et qui, dans les grandes Congrégations bénédictines de Cluny et d'Hirschau, formeront un véritable institut religieux.

D'oblats adultes il n'est pas question dans la Règle de saint Benoît; le mot oblat y est exclusivement employé pour désigner l'enfant offert au monastère; nous aurons donc à étudier comment la coutume de recevoir des adultes comme oblats a pris naissance et comment elle s'est développée; nous aurons aussi à rechercher les relations qui peuvent exister entre ces deux institutions des oblats enfants et des oblats adultes.

Ni les commentateurs anciens de la Règle ni les historiens du Monachisme n'ont, à notre connaissance, cherché à déterminer les relations qui existent entre ces deux oblatures. Bien plus, l'un des auteurs récents ayant étudié cette question d'histoire monastique,

M. R. Chasles, dans une thèse sur l'origine de l'oblature et des frères convers, laisse complètement de côté les enfants offerts aux monastères par leurs parents pour être consacrés à Dieu dès leur jeunesse : « ils n'ont, dit-il, de rapport avec les premiers (les oblats adultes), que le nom. (1). »

Cette affirmation, nous semble-t-il, manque d'exactitude. Entre les deux sortes d'oblats existent non seulement des rapports de ressemblance, mais aussi un rapport de causalité : il faut voir dans l'oblature des enfants une origine de l'oblature des adultes, une source du recrutement de l'institut des oblats tel qu'il existe au XV^e siècle.

A l'origine, les moines sont de pieux laïcs. Les ascètes du I^{er} et du II^e siècle menaient leur vie mortifiée dans la communauté chrétienne. Ils participaient aux offices liturgiques de leur église, se contentant d'ajouter aux obligations de tous les chrétiens des pratiques individuelles de pénitence et des prières plus nombreuses.

Poussés par le désir de mener une vie plus contemplative, beaucoup de ces ascètes se font ermites, rompent tout rapport avec les humains, s'enfoncent dans le désert où ils s'adonnent à une prière continue et à des pratiques de mortification extraordinaires.

D'après ce que nous savons de leur genre de vie, en particulier de la vie de saint Paul et de saint Antoine, ces anachorètes vivaient absolument isolés et ne fréquentaient pas la communauté chrétienne, même pour prendre part au culte public; ils n'assistaient même pas à la célébration des Saints Mystères.

Saint Paul habitait en effet une grotte, près de laquelle filtrait une source où il s'abreuvait, et poussait un palmier dont les fruits constituaient toute sa nourriture et le feuillage tout son vêtement. Saint Antoine, durant les vingt années qu'il passa au désert, pour réduire au minimum ses relations avec le monde, se faisait apporter la provision de pain qui, avec quelques herbes, composait sa nourriture, tous les six mois seulement.

Les premiers disciples de ces anachorètes suivent leur exemple, et bien qu'ils prennent l'habitude de se réunir pour la prière lorsque la proximité de leur ermitage le leur permet. Ils n'assistent pas non plus aux cérémonies liturgiques, même le dimanche. Bien des solitaires continuèrent encore longtemps d'agir ainsi, et saint

(1) Thèse non publiée, soutenue à l'École des Chartes : « Étude sur l'institut monastique des frères convers et des oblats au Moyen-Âge. »

Benoît apprit dans la solitude de Subiaco « que c'était Pâques ».

Avec saint Pacôme au IV^e siècle, la vie cénobitique apparaissant, la situation se modifie; les cellules séparées se rapprochent, les réunions journalières pour la prière en commun et l'instruction spirituelle deviennent la règle, et lorsque ce saint bâtit le monastère de Tabenne, il y construit une église. Il entretient des rapports avec l'église du village : tous les samedis, accompagné de ses moines, il s'y rend pour y faire l'offrande, et les prêtres du village viennent à leur tour le dimanche apporter la leur aux moines du monastère (1). L'évêque voisin, sur la demande du saint, vient à Tabenne officier dans l'oratoire du monastère, y conférer les sacrements; s'il ne peut pas se déplacer, les cénobites partent le samedi pour l'église voisine, où ils assistent à l'office de nuit et au saint Sacrifice; néanmoins l'assistance à la messe dominicale était parfois difficile à assurer, et le besoin se faisait sentir d'avoir un prêtre résidant dans le monastère; ce besoin est satisfait dans la suite, mais ce prêtre, sorte de chapelain, n'appartient pas à l'ordre monastique, il est détaché du « presbyterium » de l'évêque pour le service du monastère.

Au moment où le monachisme s'introduit en Occident, les paroisses rurales (bien qu'on soit peu renseigné sur leur origine) existent déjà. Le plus ancien texte qui atteste leur existence est le concile d'Arles (314). Elles sont généralement construites au croisement de deux voies romaines, où naissent les premiers bourgs (*vici*), où s'installent les camps romains (*castra*). L'évêque de la cité voisine détache de son collège presbytéral, à titre permanent pour le service de ses églises, soit un diacre? soit un prêtre. Avec la fin du IV^e siècle, à côté de ces églises établies dans les « *vici* » qui se sont multipliées apparaissent les églises domaniales (*villarum*); le donateur y installe, en accord avec l'évêque, un clerc de son choix. Mais le recrutement des prêtres ne suffit pas aux besoins des campagnes, et l'évêque ne peut se priver du service d'un de ses prêtres au profit d'un monastère lorsque, et c'est le cas général, il est fondé dans des « *loca deserta* » (2). L'évêque autorise alors un des prêtres qui ont été reçus dans le monastère en tant que moines à y célébrer les saint Mystères, et même, s'y n'y a pas de prêtre parmi les religieux, ordonne dans ce but, sur la proposition de l'abbé, un moine jugé digne du sacerdoce, parfois aussi un

(1) Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme Pacomien pendant le IV^e siècle et la 1^{re} moitié du V^e*, Fontemoing, 1898, pp. 289 et ss.

(2) Dufourcq, *Avenir du christianisme*, tome IV, p. 126.

clerc qui l'aidera dans l'accomplissement des fonctions liturgiques et le service de l'autel (1). Seul le prêtre ou le clerc qui exercent dans le monastère les fonctions sacrées ont droit à des honneurs spéciaux ; les autres prêtres ou clercs ne sont que des moines, et doivent se tenir à leur rang de profession ou d'ancienneté.

Saint Pacôme ne désirait pas de prêtres dans son monastère « à cause de l'envie et de la vaine gloire (2) », et les abbés qui viennent après lui partagent sa manière de voir. Le prêtre est, en Orient comme en Occident, reçu dans le monastère avec plus de difficulté que le simple laïc.

Saint Benoît suit cet exemple général : il signale dans sa Règle, au chapitre LXII, les périls créés par la situation spéciale d'un prêtre dans le monastère : « Celui qui aura été ordonné devra se mettre en garde contre l'élévation de l'orgueil ; il ne s'ingérera donc en quoi que ce soit, s'il n'en a reçu l'ordre de l'abbé, et il se considérera comme devant être désormais beaucoup plus assujéti à la discipline de la Règle. » — « Excepté dans les fonctions de l'autel, il considérera toujours comme son rang celui de son entrée dans le monastère... » S'il refusait de se soumettre à l'observance des dispositions prises par le doyen ou les autres officiers, qu'il soit considéré non comme prêtre, mais comme rebelle... » — Il prévoit la réception du prêtre qui voudrait se fixer dans le monastère (chapitre LX), mais que l'Abbé se garde de toute hâte et de tout empressement à l'accueillir ; « ... on ne se pressera pas de consentir à son désir ; mais s'il persiste avec instance dans sa demande, il faut qu'il sache bien qu'on l'obligera à garder toute la discipline de la Règle et qu'on n'en relâchera rien en sa faveur... » — « il considérera comme étant sienne la place qui correspond à son entrée dans le monastère, et non celle qui lui aurait été concédée par respect pour son sacerdoce. » — La vocation du postulant déjà engagé dans la cléricature doit être, au dire d'Hildemar, l'un des premiers commentateurs de la Règle, éprouvée plus que celle d'un laïc.

Ainsi en sera-t-il jusqu'au VI^e siècle, et le nombre des prêtres-moines, encore qu'il aille augmentant, restera-t-il peu élevé. Selon Pallade, dans le monastère de Saint-Isidore, qui renfermait un millier de frères, le portier et deux autres moines étaient prêtres (3).

(1) Dufourcq, *Avenir du Christianisme*, tome V, p. 70.

(2) Ladeuze, *loc. cit.*

(3) *Hist. Laus.*, ch. LXXI. *Vitae Patrum*, VIII. Rosewey, p. 729.

L'Abbé lui-même, le plus souvent, n'a pas reçu l'ordination sacerdotale, et l'on conjecture que saint Benoît ne reçut que l'ordre du diaconat (1). Ce ne fut qu'au IX^e siècle que le concile romain de 826 ou 833 réclama que l'Abbé du monastère soit un prêtre (can. 27) (2).

Au prêtre chargé du service religieux est en général adjoint un diacre; la messe n'est d'ailleurs célébrée que le dimanche et les jours de fêtes.

Ainsi pendant les huit premiers siècles, l'élément sacerdotal est peu nombreux dans les monastères; les moines, il faut insister sur ce point, appartiennent à l'ordre laïc; et même certains d'entre eux, suivant la discipline des premiers siècles, diffèrent, dans les premiers monastères (au moins en Orient), la date de leur baptême et sont catéchumènes quoique moines. « La présence des catéchumènes était chose ordinaire parmi les moines de la haute Thébaïde, le baptême était administré chaque année dans le monastère de Phoboou, centre de la congrégation Pacômienne. Saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Cyrille d'Alexandrie, insinuent que les monastères d'Égypte, de Cappadoce et de Syrie renfermaient de leur temps des moines non baptisés (3). »

Cependant la vie du moine, plus pure, plus sainte, le prépare à recevoir les ordres sacrés. Saint Épiphané, énumérant les degrés de la hiérarchie chrétienne, place en dernier lieu les fidèles mariés, puis la virginité consacrée à Dieu, la virginité et la vie monastique, enfin au sommet de cette hiérarchie, et comme son couronnement, le sacerdoce (4). Et saint Denys affirme que « les moines doivent former leur vie sur celle des prêtres avec lesquels ils ont bien des points d'affinité et dont ils sont plus proches que les initiés des autres rangs (5) ».

L'Église porte donc tout naturellement les yeux sur les monastères pour y recruter des prêtres au moment où l'évangélisation des « *pagi* » en nécessite un grand nombre. Le Pape Sirice, dans sa lettre à Himère de Tarragone (385), exprime le désir que les moines exemplaires

(1) Cf. Delatte, *Commentaire de la Règle de S. Benoît*, ch. LXII, p. 484.

(2) M. G. H. Wermingshoff, p. 578. — Cf. Mansi, t. XIV, col. 1017, can. 27 : « Abbates... sacerdotalem quoque sint honorem adepti ut peccantium sibi subjectionem fratrum valeant omnimodis refrenare et amputare commissa et ita observant, ut statuta regularum per omnia non inveniuntur delinqui. »

(3) Cf. Dom Besse, *Les moines d'Orient*.

(4) *Adv. Haeres.*, I. III, t. II, *Expositio Fidei*. Patr. Grecq., t. XLII, col. 824-825.

(5) *De Hierarchia Eccles.*, ch. VI. Migne, P. L., t. 122, col. 1101-1102.

reçoivent les ordres sacrés (1); saint Martin, saint Césaire d'Arles, fondent des monastères pour y créer une sorte de pépinière où ils recruteront leur clergé.

Mais qu'on ne s'y trompe point, ces prêtres ne sont pas destinés à rester au monastère; ils seront prêtres de paroisses nouvelles, évêques, missionnaires. Sans doute, le plus souvent, ils demeurent fidèles à leur idéal monastique, vivent en moines autant que faire se peut, même dans les palais épiscopaux; parfois, déposant leur office, ils reviennent terminer leurs jours dans le monastère sous la bure d'un simple frère, mais leur cléricature les enlève au moins pour longtemps à leur famille monastique.

A cette époque, on entre au monastère ou de sa propre volonté ou par la volonté de celui sous la puissance duquel on se trouve; il y a à l'origine du monachisme deux sortes de moines: les « *conversi* » et les « *oblats* ». Les premiers sont entrés adultes dans le monastère pour y travailler à la conversion de leurs mœurs; les seconds, voués à la vie religieuse dès leur enfance ou leur naissance, ont été élevés et instruits par les moines auxquels ils ont été donnés.

Or, que ce soit pour les besoins spirituels du monastère ou pour les besoins plus généraux de l'Église, ce sont à l'époque mérovingienne surtout les « *oblats* » qui reçoivent la cléricature.

A cette époque barbare, la culture s'est réfugiée dans les monastères; tandis que les « *conversi* » de l'époque, ceux qui, entrant au monastère à l'âge d'homme, sont en général des barbares illettrés (*illetterati*), les oblats au contraire sont instruits, ayant passé leur enfance et leur adolescence dans la prière et l'étude monacales. C'est parmi eux que se recrutent les prêtres, tandis que les *conversi* restent moines à la manière des premiers cénobites et n'accèdent pas à la cléricature.

Cependant le monachisme va évoluer; peu à peu les moines lettrés délaissent le travail manuel, l'office se développe en même temps que les études intellectuelles, la « *Laus perennis* » s'introduit dans beaucoup de monastères, la coutume apparaît qui deviendra la règle, que tous les moines soient clercs pour être admis au chœur. Cette évolution oppose petit à petit le « *conversus* » au « *monachus* » : le convers dont l'office divin se résumera à des psaumes récités sur le lieu même du travail, après qu'il aura, en bas du chœur, assisté au moins en

(1) Sirice, lettre à Himère de Tarragone. P. L., t. XIII, col. 1145-1111 : « Monachos quoque quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volumus. »

partie à l'office de nuit, « moine laïc », qui assurera les gros travaux nécessaires à la prospérité matérielle du monastère : culture, boulangerie, constructions nouvelles, l'oblat de Cluny ou d'Hirschau, en un mot ; et le moine clerc, moine chantant l'office divin à l'église, officiant aux saints Mystères, travaillant surtout intellectuellement, l'artiste, le savant qui fera la gloire des abbayes bénédictines du Moyen-Age. Pendant que le moine lettré se consacre de plus en plus à l'*opus* et à la *lectio divina*, le moine illettré se transforme en oblat ou frère convers.

Mais en même temps, cette évolution du monachisme oblige le monastère à avoir recours à des laïcs pour assurer son existence matérielle ou ses desseins politiques ; d'autre part, des laïcs en grand nombre désirent participer à la vie spirituelle de l'abbaye, souvent aussi recherchent sa protection temporelle. Familiers et prébendiers vivront auprès, parfois même dans le cloître, formant une nouvelle source et, semble-t-il, la plus importante, de recrutement pour l'institut des oblats.

Il apparaît indiscutable, après les travaux du R. P. Ursmer Berlière et la remarquable étude de M. R. Chasles, que la cause principale de l'introduction des frères convers et des oblats dans les monastères doive être cherchée dans la désaffection des moines pour le travail manuel ; d'autres causes interviennent, mais moins efficaces ; aussi est-il nécessaire avant tout autre chose, si on veut étudier les origines de l'oblature, de porter son attention sur l'évolution du travail manuel dans les monastères. A l'origine du monachisme, le travail manuel est à peu près exclusivement effectué par les moines. Au XI^e siècle, il est devenu le partage unique, ou peu s'en faut, des convers et des oblats. Ce changement ne s'est pas fait en un jour, et doit être étudié attentivement.

Peu de questions furent aussi débattues, du point de vue théorique, que l'utilité du travail manuel comme moyen de perfection. Dans la pratique, la volonté du fondateur ou de l'abbé, la nécessité aussi, déterminèrent les solutions diverses que reçut cette question.

« Dès le commencement, dit Mabillon (1), il y eut des moines que saint Épiphané et Théodoret appellent « messaliens », lesquels, faisant profession de prier continuellement, rejetaient le travail comme un empêchement à l'oraison. » Cette secte s'étant répandue en Afrique, saint Augustin, à la demande d'Aurélius, évêque de Carthage, com-

(1) *Traité des Études Monastiques* (1691), in-4°, p. 84.

posa le « *De opere monachorum* », réfutation de leur doctrine. L'évêque d'Hippone déclare que la prière peut et doit se concilier avec le travail : « *Cantica vero divina, cantare etiam manibus operantibus, facile possunt et ipsum laborem tamquam divino celerimate consolari* (1). » La plupart des constitutions monastiques reproduiront les conclusions de saint Augustin.

Saint Nil (420?), anachorète du Mont Sinaï, reprocha plusieurs fois à ses disciples leur peu d'ardeur pour le travail manuel : « Ce n'est pas ainsi qu'agissait Antoine, notre chef à tous, mais, comme un ange le lui avait enseigné, tantôt il se livrait au travail des mains, tantôt il s'adonnait à la prière... Si tu es bien persuadé qu'il est impossible de construire une maison avec une seule pierre, sache bien aussi que tu ne dois pas te contenter de posséder comme une seule vertu : l'amour de la lecture (2). »

La même thèse est soutenue par saint Basile : « De même, écrivait-il, que la nourriture quotidienne est nécessaire à tous, de même personne ne saurait se dispenser de travailler (manuellement) selon ses forces. Toutefois il est difficile de préciser de façon absolue le genre de travaux que nous devons préférer : suivant la nature du pays, le caractère de son commerce, quelques travaux seront en honneur plutôt que d'autres, mais, de façon générale, ceux-là seuls doivent être admis qui ne troublent pas la paix et le calme de la vie monastique, ne nécessitent pas des peines nombreuses pour réunir les matériaux, une occupation trop absorbante pour la vente des produits obtenus, et enfin *qui ne réclament pas l'intervention d'hommes et de femmes* du dehors dont le concours est indécent et funeste (3). »

Chez les moines d'Égypte, le travail fut en honneur ; ils fabriquaient des chaises, des couvertures, tressaient des nattes, confectionnaient

(1) Migne, P. L., t. XL, col. 585, ch. xvii, *De op. monach.*

(2) Lettre au solitaire Paul. Migne, P. G., t. LXXIX, col. 577 :

« Ἄλλ' οὐχ οὕτως ποιεῖ Ἀντώνιος ὁ κορυφαῖος ἡμῶν, ἀλλὰ κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ ἀγγέλου, νῦν μὲν ἐκαθέζετο εἰς τὸ τῶν χειρῶν ἔργον, νῦν δὲ πάλιν εἰς εὐχὴν ἐξηγείρετο. . . . »

Εἰ τοίνυν ἀκριβῶς ἐπίστασαι, ὅτι ἐξ ἐνὸς λίθου οἶκος οὐδαμῶς οἰκοδομηθήσεται, μὴ τὴν μίαν ἀρετὴν νόμιζε χρῆναι κρατεῖν, τουτέστι, τὴν ἀνάγνωσιν, ἀλλὰ καὶ εὐχὴς ἔψαι λοιπὸν, καὶ ψαλμῶν νηφαλίῳν, καὶ ἀγρυπνίας συντόνου, καὶ τῶν ἐξῆς. »

(3) S. Basile, *Regulae fusius tractatae*, interrogat. XXXVII. Migne, P. G., t. 31, col. 1012 : « ... Ὡς οὖν ἀναγκαῖον ἐκάστω ἡ καθημερινῇ τροφῇ, οὕτως ἀναγκαῖον καὶ τὸ κατὰ δύναμιν ἔργον... »

« Επεὶ δὲ τινες προφάσει τῶν ευχῶν καὶ τῆς ψαλμοφιδίας παραιτοῦνται τὰ ἔργα,

des corbeilles. Tant que les monastères restèrent pauvres, on peut dire qu'il y eut quasi-unanimité en faveur du travail manuel.

La Règle de saint Benoît admet elle aussi la nécessité du travail manuel. Toutefois, d'après ses dispositions, toute la vie bénédictine doit converger vers l'*opus Dei*, c'est-à-dire vers l'office divin exécuté intégralement, irréprochablement : « *Nihil operi Dei praeponatur* (1). » Le temps du travail sera donc fonction de la longueur de l'office divin.

Pendant le jour, on récitera les petites heures, très courtes (la division du ps. cxviii en octonnaires semble devoir être attribuée à saint Benoît), et les vêpres réduites des deux tiers, afin de laisser le temps aux travaux exigés. — En été, les grandes leçons de l'office des Matines seront supprimées « *propter brevitatem noctium* », en sorte que les heures matinales et fraîches seront consacrées au travail au grand air. Les jours de dimanches et de fêtes, le « pensum » des Matines sera plus considérable; aucun travail ne presse ces jours-là; l'addition consistera dans un accroissement des leçons (4 au lieu de 3 à chaque nocturne); en outre il y aura un nocturne supplémentaire composé de 3 cantiques et de 4 autres leçons. — Enfin saint Benoît emprunte l'usage existant en certains lieux de la *πρόθυπνια* et impose à ses moines avant le repos du soir la récitation des complies (2).

L'heure de Tierce peut, si le travail le demande, être récitée hors du monastère à l'endroit même où l'on se trouve amené par le travail des champs ou toute autre occupation qui ne permettrait pas de se rendre à l'oratoire. L'abbé juge de l'opportunité de cette mesure et donne la dispense (3).

εἰδέναι δεῖ, ὅτι ἐπὶ μὲν ἄλλων τινῶν ἐκάστου καιρὸς ἐστὶν ἴδιος, κατὰ τὸν Ἐκκλησιαστικὴν εἰπόντα· Καιρὸς τῷ παντὶ πράγματι· προσευχῆς δὲ καὶ ψαλμωδίας, ὥσπερ οὖν καὶ ἐτέρων πλειόνων, πᾶς καιρὸς ἐπιτηδειός, ὥστε μεταξὺ τὰς χεῖρας κινουντα πρὸς τὰ ἔργα... »

Col. 1016 : « ... Χρησιμέειν δὲ λογίζομαι τὴν ἐν ταῖς προσευχαῖς καὶ ψαλμωδίας κατὰ τὰς ἐπιτεκρινόμενας ὥρας διαφορὰν τε καὶ ποικιλίαν, καὶ κατ' ἐκείνο... »

Interrogatio XXXVIII : « Ἰδικῶς μὲν ἀφορισαὶ τέχνας τινὰς οὐκ εὐκόλον δια τὸ ἄλλας παρ' ἄλλοις ἐπιζητεῖσθαι κατὰ τὴν ιδιότητα τῶν τόπων καὶ τὴν ἐπιδεικνύμενη τῶν ἐν ἐκάστῃ χώρᾳ πραγματειῶν κοινῇ δὲ λόγῳ τὴν ἀκλογίαν τούτων ὑποτυπώσασθαι δυνατόν, δοῦναι τὸ εἰρηνικὸν καὶ τὸ ἀθόρυβον τῆς ζωῆς ἡμῶν συντηροῦσι. . . . μὴ τε δοῦναι συντυχίας ἡμῖν ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν ἀπρεπεῖς ἢ βλαβεράς προξενούσιν. »

(1) *Règle*, chap. xliii.

(2) Cf. D. Bäumer, *Hist. du Bréviaire*, t. I, p. 242 à 257 (Letouzey, éd. Paris, 1905).

(3) *Règle*, chap. i : « *Fratres qui omnino longe sunt in labore, et non possunt occurrere hora competenti ad oratorium, et Abbas hoc perpendit quia ita est, agant ibidem opus Dei, ubi operantur...* »

L'oisiveté est l'ennemie de l'âme, aussi les frères doivent-ils être sans cesse occupés, tantôt au travail des mains, tantôt à l'étude des choses de Dieu : tel est le premier principe posé par saint Benoît en tête du chapitre XLVIII de sa Règle, qu'il consacre au travail quotidien.

Il distingue trois périodes dans l'année : pendant l'été, les frères s'occupent au travail depuis Prime jusqu'à la quatrième heure, et après le dîner, depuis l'office de None qui suit la sieste, jusqu'aux Vêpres, ce qui donne près de huit heures pour le travail manuel.

Du 14 septembre jusqu'au Carême, les grands travaux des champs ayant pris fin, le travail manuel s'exécute à l'intérieur du monastère de la troisième à la neuvième heure. — Après le dîner, le temps est employé à la « *lectio divina* ».

En Carême, le travail est imposé de la troisième à la dixième heure, mais la Règle ne déclare pas nettement que ce travail doive être manuel.

Bien évidemment, aucun travail manuel n'est prescrit les dimanches et jours de fêtes, exception faite toutefois des travaux qui ne peuvent chômer (v. gr. cuisine) (1).

Il faut remarquer combien la Règle de saint Benoît reste souple. L'abbé de chaque maison l'applique suivant son caractère et son tempérament. Le patriarche des moines d'Occident entend ne donner que des grands principes qui s'appliqueront différemment dans des circonstances différentes :

A) — Le travail manuel est une obligation pour tous les moines : « Les moines doivent à certains moments s'occuper au travail des mains, à d'autres heures fixes s'appliquer à la lecture des choses de Dieu. — C'est alors que l'on est un vrai moine, lorsqu'on vit, à l'exemple des Apôtres, du travail de ses mains. »

B) — Le travail manuel sera adapté aux nécessités du monastère : « Si la nécessité du lieu ou la pauvreté exigent que les Frères s'emploient eux-mêmes à faire les moissons, qu'ils ne s'en affligent pas (2). » Le contexte indique qu'il s'agit ici de travaux prenant sur le temps de la *lectio divina*, fixé par la règle.

C) — Le travail manuel sera proportionné aux forces et aux capacités de chaque frère. — « Il est indiscutable, remarque le P. Delatte (3), qu'il y avait au Mont-Cassin, à côté des religieux ins-

(1) Delatte, *Commentaire de la Règle de S. Benoît*, ch. XLVIII.

(2) « *Certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, certis iterum in lectione divina...* Si autem necessitas loci aut paupertas exegerit ut ad fruges colligendas per se occupentur fratres, non contristentur, vere monachi sunt si labore manuum suarum vivunt sicut et patres nostri Apostoli. » *Regula*, ch. XLVIII.

(3) Delatte, *loc. cit.*

truits et cultivés, des paysans, d'anciens esclaves comme ce bon Goth dont il est parlé dans la vie de saint Benoît; certains sont incapables d'écrire leur charte de profession. » — Il semble que l'abbé ait occupé les « *discipuli capaces* » davantage au travail intellectuel, et que les « *simpliciores* » aient remplacé en partie, tout au moins, le temps destiné à la *lectio divina*, par des travaux manuels : « *omnia mensurale fiunt propter pusillanimes* ».

Qu'il y ait dans ces *simpliciores* comme en germe une nouvelle classe de religieux qui donnera naissance aux convers et aux oblats, nous le croyons, mais il nous paraît inexact de faire remonter, ainsi que l'ont fait Martène, Calmet et Mabillon, à saint Benoît l'existence des « *conversi* » ou des « *donati* » ayant un statut différent de celui des autres moines.

Chez saint Benoît, aucune acception de personne. Le principe essentiel dont l'observation s'impose à l'abbé de chaque monastère est de n'établir aucune distinction entre les moines (1).

Cette distinction entre les moines d'un même monastère existe cependant à l'époque de saint Benoît, mais en Écosse : saint Kentigérne, fondateur du monastère de Glasgow, et contemporain de saint Benoît, avait réparti en trois classes les 960 moines que comptait son monastère :

- 1) 300 illettrés sont préposés à l'agriculture hors du monastère;
- 2) 300 moines sont employés aux travaux manuels à l'intérieur du monastère;
- 3) 360 plus lettrés, plus instruits, sont à peu près exclusivement chargés de l'exécution de l'office divin (2).

Il n'en est pas moins vrai que la sage modération de la Règle bénédictine légitime par avance un abandon au moins partiel du travail manuel. Que l'abbaye devienne riche, que l'office s'étende, que l'ensemble des moines soit élevé à la cléricature, la « *necessitas loci* », la « *paupertas* » disparaissant, rendront moins stricte l'obligation du travail manuel qui prendra une place moindre dans la vie monastique; la Règle n'exige en définitive qu'une chose : le travail manuel ne devra jamais disparaître complètement, et ce principe est reconnu par tous au Moyen-Age, alors même qu'il ne sera plus scrupuleusement observé dans la pratique.

(1) Règle, chap. 11 : « Non ab eo (abbate) persona in monasterio discernatur... Non est apud Deum personarum acceptio... »

(2) *Vita S. Kentigerni*, Boll., Acta SS. janv. I, cap. v, p. 819.

La Règle de saint Benoît admet-elle dans les monastères la présence de serviteurs laïcs préposés aux travaux manuels?

Certains auteurs l'ont affirmé, et c'est actuellement l'opinion de M. Chasles. L'interprétation qu'il fait du chapitre xxxviii de la Règle, où il est dit que le lecteur de la table mangera « cum coquinae hebdomadariis et *servitoribus* », ne paraît pas convaincante au Père Delatte, et nous nous rallions à l'avis de l'ancien Abbé de Solesmes. Il nous semble que ce mot « *servitor* » englobe les différents officiers du monastère : portiers, artisans, cellériers, etc..., que leur charge a pu empêcher de manger à la même heure que le reste de la communauté, et l'hypothèse de M. Chasles, qui tout entière repose sur l'interprétation de ce mot, semble manquer de fondements solides.

Mais si l'on ne peut affirmer que la Règle de saint Benoît autorise l'établissement des serviteurs laïcs à l'intérieur des monastères bénédictins, il en est autrement de la Règle de saint Isidore de Séville (mort en 636), qui est son contemporain; ce saint admet très nettement des serviteurs laïcs distincts des moines; tous les travaux nécessitant la sortie de la clôture, construction de bâtiments neufs, travaux des champs et du moulin, service des malades et des hôtes, sont laissés par lui à ces serviteurs.

Ainsi, à l'époque de saint Benoît, on constate, en certains endroits, une spécialisation des moines rangés en diverses classes suivant leurs capacités (Glasgow), mais dans la Règle du patriarche d'Occident rien ne présage ni l'oblature des adultes, ni l'institution des convers, tout au plus pouvons-nous constater que cette Règle pourra s'adapter à une orientation, qui déjà s'annonce, du monachisme vers une vie plus intellectuelle, plus occupée de l'Office divin, plus artiste aussi, où le travail manuel passera au second plan de la vie monastique.

CHAPITRE II

De la désaffection des moines pour le travail manuel

CAUSES DE LA DÉSFFECTIO DES MOINES POUR LE TRAVAIL MANUEL : 1° INFLUENCE PERSONNELLE DE L'ABBÉ ; — LES ABBÉS SONT SOUVENT ENTRAÎNÉS PAR LE GOUT DES CONSTRUCTIONS GRANDIOSES, OU PAR LE SOUCI EXAGÉRÉ DU DÉVELOPPEMENT MATÉRIEL DE LEUR MONASTÈRE. — 2° DÉVELOPPEMENT CONTINU DE L'OFFICE LITURGIQUE : LES CLERCS DEVIENNENT NOMBREUX PARMI LES MOINES ; — LA MESSE QUOTIDIENNE ; LA « *laus perennis* » ; — ENRICHISSEMENT PROGRESSIF DES MONASTÈRES À CHARGE POUR EUX D'ACQUITTER CERTAINES OBLIGATIONS CULTUELLES ; — LES SERVITEURS LAÏCS DE PLUS EN PLUS NOMBREUX PRENNENT UNE IMPORTANCE CONSIDÉRABLE : ÉPISODE DE LA RÉVOLTE DES MOINES DE FULDA. — LA RENAISSANCE CAROLINGIENNE FAVORISE ENCORE CETTE ÉVOLUTION : LE CHANT LITURGIQUE, LES TROPEES ; LE TRAVAIL INTELLECTUEL. — LES *famuli*, À CETTE ÉPOQUE, SONT REVÊTUS DE L'HABIT MONASTIQUE ET VIVENT EN COMMUNAUTÉ DANS LES MONASTÈRES. — LÉGISLATION DES CAPITULAIRES CAROLINGIENS LES CONCERNANT.

La Règle de saint Benoît se répandit, nous l'avons vu, assez rapidement en Occident, mais deux influences vont porter atteinte, aux VII^e et VIII^e siècles, au travail manuel et favoriser ainsi le développement des serviteurs laïcs (*famuli*) dans les monastères :

I. — L'influence personnelle de l'abbé ;

II. — Le développement continu de l'office liturgique.

I. — L'abbé est le père du monastère, il y exerce un pouvoir qui rappelle la *patria potestas* romaine, familière au juriste que fut saint Benoît. Son pouvoir est très étendu : il a la pleine direction spirituelle, intellectuelle et matérielle de ses moines, et à lui revient de décider en particulier du travail que devront fournir les moines, de le doser aussi pour chacun d'eux.

Dans les monastères déjà existant, la situation varie : si l'abbé se conforme strictement à la Règle de saint Benoît, si, avant toute autre chose, il considère le bien des âmes, la responsabilité qu'il a assumée devant Dieu en acceptant de les diriger, s'il fait en un mot passer avant les soucis temporels ses devoirs spirituels, ses moines ne recherchant pas le bien-être, encore moins le luxe, travaillent autant que l'office, et la *lectio divina* ne leur interdit pas. Dans certains monastères, tout est combiné, disposé pour faciliter l'accomplissement de ces deux obligations de la Règle : travail intellectuel et tra-

vail des mains. La construction même du monastère a été étudiée en ce sens; tout ce qui est nécessaire à la vie matérielle : eau, moulin, pétrin, potager, écuries, etc..., a été élevé à proximité des bâtiments claustraux et à l'intérieur de la clôture, en sorte que le travail des moines suffit à l'entretien du monastère.

Mais nombre d'abbés aussi sont emportés par le goût du lucre ou le souci exagéré de la prospérité matérielle de leur abbaye, à tirer le plus de revenus possible des biens du monastère qu'ils dirigent. Sous leur direction, l'habitude du bien-être gagne les moines; et comme d'autre part la construction et l'entretien d'édifices confortables et riches nécessitent de gros travaux manuels, il leur faut avoir recours, pour l'assurer intégralement, au labeur de mercenaires, ou du moins de laïcs ou *famuli*.

A cette époque il existe donc dans beaucoup de monastères des laïcs qui y travaillent pour le compte des moines, mais certains monastères se refusent à les employer, comme en témoigne une lettre écrite par saint Boniface (1) au pape Zacharie. Parlant des moines de son abbaye, il s'exprime ainsi : « Ce sont des religieux de stricte observance qui s'abstiennent de viande, de vin et de toute boisson fermentée, *qui n'ont pas de serviteurs* et à qui le travail de leurs mains suffit. » Ainsi, suivant les cas, l'influence des abbés produit des effets opposés.

Le développement de la liturgie présente un aspect plus général. Toutes les abbayes y sont soumises. Progressivement le travail manuel est délaissé par les moines; il passe en partie aux mains de laïcs qui reçoivent un certain caractère religieux et seront bientôt regardés comme faisant partie intégrante de la communauté religieuse.

Deux causes principales nous semblent avoir concouru à ce développement liturgique :

A) — Tendence dans le but pieux à allonger les offices et le développement de la cléricature parmi les moines;

B) — L'enrichissement progressif des monastères.

A) — Les moines, à l'origine, nous l'avons dit, sont de simples laïcs qui viennent se mettre sous la direction de l'abbé pour réaliser la conversion de leurs mœurs; ils s'efforcent d'observer plus complètement les pratiques d'ascèse qu'avant eux ont suivies les pieux chrétiens de l'Église primitive. « Les moines n'ont pas inventé la prière

(1) Épître 75, Zachariae. Migne, P. L., t. 89, col. 778.

« In quo (loco silvatico) monasterium construentes, monachos constituimus sub regula Patris Benedicti viventes, viros strictae abstinentiae, absque carne et vino, absque sicera et servis, proprio manuum suarum labore contentos. »

publique ni le chant des psaumes en commun (1) », écrit Dom Bäumer.

L'office récité par les moines est donc celui qu'ont accoutumé de réciter les communautés chrétiennes de leur époque, dans leur pays. Sozomène, moine lui-même, note que les moines de Perse disent la prière publique, des Vigiles, des Laudes et des Vêpres. Chez les moines d'Égypte, outre les prières en commun, Pacôme recommande à ses moines de s'adonner en leur particulier à une prière continuelle.

Mais l'office primitif va recevoir des additions successives au cours des siècles :

Prime est un office essentiellement monastique, incorporé à l'office en 382 dans le monastère de Bethléem, afin d'empêcher les moines de prolonger, contrairement à leur Règle, leur repos jusqu'à Tierce; elle fut rapidement adoptée dans tous les autres monastères.

Du temps de saint Basile, les moines paraissent réciter sept heures, et leur office est notablement plus long que celui que récitent les pieux laïcs. L'office de nuit comprend Matines et Laudes, puis les Petites Heures : Prime, Tierce et Sexte qui se dédouble; une partie en est récitée avant le repas, une autre après; enfin un office spécial est introduit à la fin de la journée : Vêpres ou Lucernaire. Complies apparurent vraisemblablement avec saint Benoît (2).

Ainsi l'heure de Prime, celle de None, provenant du dédoublement de Sexte, les offices de Vêpres et de Complies, semblent d'institution monastique.

La longueur de chacune de ces Petites Heures est très variable, et, tandis que les chrétiens pieux qui priaient trois fois dans la journée récitaient le *Pater*, en certains monastères, les moines récitent à chaque petite Heure trois psaumes; en d'autres le nombre de psaumes récités est égal au nombre des heures écoulées : 3 à Tierce, 6 à Sexte, 9 à None (3).

De même, la composition de l'office de nuit varie : Dans la Règle de saint Benoît il compte 12 psaumes et des lectures, mais chez les moines irlandais de saint Columban on récite durant les longues nuits de l'hiver 75 psaumes et 25 antiennes. Saint Benoît exige la récitation du psautier dans la semaine, saint Columban le fait réciter intégralement à ses moines dans la journée.

Les rites ne sont pas fixés, aussi les créations liturgiques se multiplient : doxologies, versets, litanies et prières s'ajoutent aux psaumes

(1) D. Bäumer, *op. cit.*, t. I, p. 164.

(2) Cf. P. Pargoyre, « *Revue d'Hist. et de Littér. relig.* », 1898, t. III, p. 456-467.

(3) Bäumer, *op. cit.*, t. I, p. 143.

qui constituent seuls à l'origine, avec quelques lectures, l'office divin, et entre les églises d'un même diocèse l'office diffère, comme il diffère entre les diverses maisons monastiques.

Pourtant, avec le début du VI^e siècle on constate en plusieurs points des désirs d'unification ; les conciles interviennent pour fixer les prières qui doivent entrer dans la composition de l'office, mais ces conciles accusent en même temps la diversité des offices.

Agde (506) (1) prescrit la récitation de « Preces post hymnos » — après la psalmodie ou après l'hymne ? — mais il n'y est pas question de leçons à Vêpres.

Girone (2) et Epône (3) (517) s'efforcent de réaliser dans leur province l'unité liturgique. Vaison (4), allant plus loin, veut l'accord avec les rits en usage à Rome. Tours (5) (567) admet qu'on récite, outre les hymnes de saint Ambroise, celles qui « digni sunt forma cantari » à condition qu'on en connaisse l'auteur. Braga (6) (561) proscriit toute poésie en dehors de celles de la Sainte Écriture, interdit à toute église paroissiale ou cathédrale de suivre les coutumes reçues dans les monastères.

En dépit de cette diversité de l'office, un premier caractère apparaît nettement : l'office divin récité par les moines a été sans cesse augmentant d'importance, malgré les variations nombreuses que l'on constate dans sa composition.

Et un autre élément va rendre plus astreignant encore cet office, l'accession des moines à la cléricature introduira dans les monastères la célébration quotidienne de la messe conventuelle et les prêtres-moines peu à peu célébreront également chaque jour la messe privée.

Lorsqu'aux V^e et VI^e siècles l'évêque autorisa l'abbé à désigner

(1) Agde, can. 30. Hardouin, t. II, col. 1001 : « Et quia convenit ordinem ecclesiae ab omnibus aequaliter custodiri, suadendum est, ut sicut ubique sit, et post antiphonas collectiones per ordinem ab episcopis vel presbyteris dicantur ; et hymni matutini vel vespertini diebus omnibus decantentur : et in conclusione matutinarum vel vespertinarum missarum, post hymnos capitella de psalmis dicantur, et plebs collecta oratione ad vesperam ab episcopo cum benedictione dimittatur. »

(2) Girone, can. 1. Hardouin, t. II, col. 1043 : « De institutione missarum, ut quomodo in metropolitana ecclesia fuerit, ita in Dei nomine in omni Tarraconensi provincia, tam ipsius missae ordo, quam psallendi, vel ministrandi consuetudo servetur. » Cf. can. 2, 3 et 10.

(3) Epône, can. 27. Hardouin, t. II, col. 1047 : « Ad celebranda divina officia ordinem, quem metropolitanus tenent comprovinciales eorum observare debebunt. »

(4) Vaison, can. 1. Hardouin, t. II, col. 1105.

(5) Tours, c. 23. Hardouin, t. III, col. 365.

(6) Braga, can. 1. Hardouin, III, col. 350 : « Placuit omnibus, communi consensu, ut unus atque idem psallendi ordo in matutinis vel vespertinis officiis teneatur ; et non diversae ac privatae, neque monasteriorum consuetudines cum ecclesiastica regula sint permixtae. »

parmi ses sujets ceux qu'il jugeait aptes à recevoir les ordres sacrés, on n'ordonnait que le nombre de moines nécessaires à la vie spirituelle de la maison.

Au VII^e siècle, non seulement on ne fit plus autant de difficultés qu'aux siècles précédents pour recevoir des clercs dans les monastères; mais en outre le nombre des moines ordonnés ne se borne plus à celui que requiert la nécessité; les clercs reçus au monastère sont de plus en plus nombreux en même temps que les sujets aptes reçoivent les ordres en nombre plus élevé.

Au milieu du VII^e siècle, l'usage de célébrer chaque jour la messe conventuelle dans la chapelle abbatiale est à peu près général; plus lentement s'établira celui de la messe privée célébrée par chacun des moines prêtres, et l'auteur de la Vie de saint Goar cite, comme un fait encore rare à l'époque où vivait ce saint, l'habitude qu'il avait de célébrer chaque jour le Saint Sacrifice: « Habuit consuetudinem omni die excepta Parasceve missarum solemniam celebrare pro populo (1). »

Enfin, dans beaucoup de monastères, l'introduction de la « *laus perennis* » qu'un synode bourguignon tenu entre 515 et 523 avait organisée à Saint-Maurice d'Agaune, dans l'abbaye fondée par Clovis en 490, rend plus lourd encore l'« *opus divinum* ». L'usage de Saint-Maurice d'Agaune eut une grande vogue et se répandit jusqu'au IX^e siècle. Angilbert l'établit dans l'abbaye de Saint-Riquier, fondée à la fin du VIII^e siècle. Les moines répartis en trois groupes se succèdent à l'église « in auxilium canendi et psallendi » (2).

Plus d'un siècle auparavant, en 653, Clovis II l'avait établie à Saint-Denis, en confirmant en ces termes les biens et privilèges donnés à l'abbaye: « à savoir de telle manière que le chant par groupes soit célébré dans le dit lieu tout ainsi qu'il fut établi là même au temps de notre seigneur et père ou bien qu'il est accoutumé au monastère d'Agaune de jour et de nuit (3) »; et ce diplôme de Clovis II nous amène à parler d'un dernier élément qui influa sur le développement de l'« *opus divinum* ».

Par le fait de la pauvreté de leurs monastères, lors de leur fondation, les moines étaient nécessairement contraints de travailler chaque

(1) Mabillon, A. SS. O. S. B., soec. II, praef., p. xxvii; *ibid.*, pp. 276-282.

(2) *Vita S. Angilberti*, auctore Harnulfo. Mab. *op. cit.*, soec. IV, p. 117.

(3) Tardif, *Mon. Hist.*, Carton. des Rois, Paris, 1886, in-4°, n° 11.

Dipl. de Clovis II, du 22 juin 653. Arch. Nat. K 2, n° 3: « eo scilicet ordine ut sicut tempore domni et genitoris nostri ibidem psallencius per turmas fuit institutus vel sicut ad monasthirium Agaunis die noctoque tenetur, ita in loco ipso celebretur. »

jour durant un nombre d'heures assez considérable pour assurer leur entretien quotidien ; aussi les gens pieux qui désiraient pour eux-mêmes ou pour un de leurs défunts le bienfait de prières spéciales, concédèrent-ils, à l'abbaye qu'ils chargeaient du soin d'assurer ces prières, des terres ou des biens dont les revenus, contribuant à diminuer les soucis des moines, leur permettraient de prier Dieu plus librement et plus longuement.

Les rois mérovingiens accordèrent souvent de telles donations. Clovis II, dans son diplôme, indique nettement les raisons des privilèges qu'il concède à Saint-Denis : « (Nous avons voulu les confirmer) pour notre repos futur... afin qu'il soit permis plus facilement à la congrégation même de prier en commun pour la tranquillité de notre royaume, aux tombeaux de martyrs (1). » Des clauses de ce genre sont fréquentes à l'époque et plus encore au IX^e siècle sous les princes carolingiens. Nous concédons tel bénéfice « en sorte qu'il permette aux serviteurs de Dieu qui lui vivent consacrés en ce lieu, d'implorer ensemble la miséricorde du Seigneur pour notre dit Père et pour nous et pour notre épouse et notre descendance, et pour la tranquillité de tout notre royaume a nous confié par Dieu, qui doit être conservé sans fin, dans la suite des temps, par sa très clémentie pitié (2) ». Qu'il nous suffise de citer ici le Précepte d'Arnould (12 mai 888) et celui d'Otthon II (17 juin 973).

En plein Moyen-Age, en 1239, ces dons n'ont pas disparu. Thomas, comte de Flandre et de Hainaut, cède à l'abbaye de Clairvaux une rente de 30 livres de Flandre pour permettre aux moines prêtres de dire tous les jours leur messe au temps de la moisson, et aux moines non prêtres de pouvoir entendre la messe conventuelle avant de sortir de l'abbaye pour les travaux des champs (3).

Ainsi les prières dues en vertu de semblables donations devinrent de plus en plus nombreuses. D'une part, elles s'ajoutent à l'office divin, augmentant le temps que le moine doit consacrer à la prière ; d'autre part, elles créent des ressources matérielles pour le couvent. Les moines, insensiblement, se détournent du travail manuel, qu'ils

(1) « (Hoc confirmare volumus) pro quiete futura... quo facilius congregacioni ipsi licerit pro stabilitate regni nostri ad limena marterum ipsorum iugiter exorare. »

(2) *Praeceptum Ludovici* 22 juin 852, ap. Pertz, *Mon. Germ. script.*, tome XXI, p. 367 : « quatenus servos Dei qui ibidem Deo famulantur et pro eodem genitore nostro et pro nobis et conjuge proleque nostra et stabilitate totius regni nostri a Deo nobis collati, et ejus clementissima miseratione per immensum conservandi, iugiter Domini misericordiam dilectit. »

(3) *Cartulaire de Clairvaux, Comit. Flaudriae*, XIX. — Cf. Arbois de Jubainville, *Abbayes cisterciennes*, pp. 21-22. — *Gallia Christiana*, t. IV, 815, n° XVIII.

confient aux « *simpliciores* », aux « *famuli* » ou même à des mercenaires ; parfois, les moines qui ont reçu la cléricature en arrivent à considérer le travail manuel comme au-dessous de leur vocation.

Cette désaffection des moines pour le travail manuel entraînera un accroissement rapide du nombre des *famuli*, lorsque la réforme carolingienne aura rendu aux monastères une prospérité qu'avaient bien compromise les événements politiques qui se déroulent au VIII^e siècle. Ce siècle commençant avait vu la décadence des rois mérovingiens ; sous le pouvoir des rois fainéants, l'anarchie, la barbarie règnent souveraines en Gaule. Les leudes, grands propriétaires, véritables chefs de bande, vivent en complète indépendance ; la société religieuse, en dépit des efforts de quelques saints missionnaires, est tombée dans le plus grand désordre : les hommes d'armes s'emparent par violence des dignités ecclésiastiques, les monastères sont détruits, pillés, les écoles se ferment. Partout c'est la nuit qui se fait, épaisse et profonde.

En Germanie, les Saxons belliqueux relèvent partout les idoles et lancent leurs flèches sur la rive gauche du Rhin, s'écriant : « Ce territoire est à nous. » L'invasion germanique de l'Occident semble près de recommencer.

En Afrique, les Musulmans sont maîtres. L'ommiade Hassan est à Carthage depuis 698, et y a détruit la civilisation de l'empire romain. Housa, son successeur, conquiert l'Espagne ; les Arabes étendent leur domination jusqu'aux Pyrénées et menacent le bassin de la Garonne, durant que les Saxons menacent l'Austrasie.

Mais les maires du Palais de la maison d'Héristal s'emparent du pouvoir échappé des mains des derniers mérovingiens. Vaincus à Poitiers en 739, les Arabes reculent. Bientôt Charlemagne, victorieux, portera la guerre en Saxe (772), en Bavière, jusque chez les Avars et les Slaves.

Dans l'Occident pacifié, le monachisme renaît ; partout de nouvelles maisons sont construites, partout d'immenses travaux de réparation sont entrepris, que l'Empereur d'Occident encourage, auxquels il s'intéresse ; la prospérité des monastères renaissants est grande, mais comporte avec elle un danger.

Nombreux en effet apparaissent à cette époque les abbés que le goût du luxe entraîne ; et si à cette époque on constate parfois, comme lors de la reconstruction du monastère de Saint-Riquier (1), que le

(1) Cf. *Chronicon Centulense* II, cap. VII, éd. Lot.

couvent est aménagé pour faciliter le travail manuel des moines ; dans nombre d'autres cas l'abbé ne cherche qu'à faire grand et somptueux. Les dépendances sont éloignées des bâtiments claustraux, l'église est construite sur un plan grandiose, et l'importance des travaux à exécuter nécessite l'emploi de nombreux laïcs qui s'établissent auprès ou dans le monastère, souvent d'ailleurs par motif de pur intérêt : se donner à l'abbé était par le fait même se mettre sous la protection d'un puissant seigneur.

Dans la supplique adressée à l'empereur par les moines de Fulda (1), pour obtenir la destitution de l'abbé Ratger, nous avons un exemple des abus qui se produisent à cette époque en certains endroits.

Ratger avait été nommé abbé de Fulda en 802 ; orgueilleux, autoritaire, animé de la passion de construire sans cesse des bâtiments nouveaux et plus luxueux, il impose de 809 à 812 à ses moines des travaux excessifs malgré qu'il emploie de nombreux serviteurs laïcs. En 812, ses moines se révoltent contre lui, et pendant qu'avec douze de ses fidèles l'abbé de Fulda se réfugie auprès de l'empereur, les autres rédigent un libelle suppliant à l'adresse de Charlemagne.

Certains des reproches faits à Ratger par ses moines dans ce libelle sont pour nous des plus intéressants à noter : Ratger a préféré pour son monastère, à des prêtres instruits, des « scelerati et fures et qui sacerdoti juris penitus ignari sunt ». Il a confié à des laïcs et à des serviteurs peu zélés nombre d'offices du monastère : boulangerie, brasserie, cuisine, jardin potager, etc... — Les moines supplient Charlemagne de mettre fin à cet état de choses, en particulier de diminuer le nombre des travaux de construction, inutiles le plus souvent, qui accablent les frères et les détournent de leurs devoirs religieux les plus essentiels, et qu'il soit « permis aux frères de s'adonner tour à tour à la lecture et à l'ouvrage manuel, suivant la Règle de saint Benoît (2) ».

Après une première intervention de Charlemagne, Ratger fut déposé par Louis le Débonnaire en 817 et exilé ; des moines disciples de saint Benoît d'Aniane rétablirent l'ordre, et en 820 un nouvel Abbé, Egit, fut nommé.

Si l'épisode de la révolte des moines de Fulda est un des mieux

(1) *Libellus supplex Mon. Fuld.* (Mab. A. SS. O. S. B., IV, p. 260 et suiv. — Ann. Bened., II, 394-96.

(2) La bibliographie concernant cette révolte est des plus importantes : outre Mabillon, Raban Maur la mit en vers : *Carmen* I, 32 (Patr. lat., tome 112, col. 1621). On peut citer encore : *Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen* (1893), p. 231-32 ; *Simson, Ludwig der Fromme*, t. I, p. 378-76 ; *Schannat, Hist. Fuldensis*.

connus et des plus représentatifs de l'histoire monastique du Moyen-Age, il est loin d'être une exception. Ce n'avait pas été d'ailleurs l'abbé Ratger qui avait introduit les serviteurs laïcs à Fulda; Luidger, mort en 809, disciple de l'évêque d'Utrecht Grégoire, nous apprend que du temps de l'abbé Sturm, 1^{er} abbé de Fulda, « on comptait dans ce monastère 400 moines, sans comprendre les novices et toutes les personnes de rang inférieur dont le nombre était considérable ».

Nul doute, à notre avis, que ces « *minores personae* » aient été des *famuli*.

La réforme carolingienne, la législation conciliaire si abondante au IX^e siècle, l'influence de saint Benoît d'Aniane, vont accentuer, accélérer l'évolution provoquée au VIII^e siècle par le développement de la liturgie, l'accession des moines à la cléricature, l'amélioration de la situation matérielle des monastères, que nous avons étudiés et qu'étaient venus arrêter les troubles du VIII^e siècle.

On assiste, au début du IX^e siècle, à l'épanouissement de la renaissance religieuse, intellectuelle et disciplinaire des maisons monastiques. En outre, des éléments nouveaux apparaissent dans la vie monastique, qui se synthétiseront dans les abbayes clunisiennes. Nous ne saurions mieux faire, pour pénétrer ce mouvement, que de l'étudier d'une manière concrète dans l'abbaye de Saint-Gall.

Au IX^e siècle, qui dit moine de Saint-Gall, dit « un savant, un poète, un artiste » (1), et de fait, jamais à aucune époque on n'avait vu une abbaye si considérable et par le nombre de ses moines, et par les esprits remarquables et d'une haute culture intellectuelle qui s'y trouvaient réunis.

Jamais non plus, on n'avait vu l'office liturgique prendre une telle place dans la vie religieuse, être exécuté avec un tel souci du détail, un tel amour de la perfection de l'ensemble.

Avant même d'être nommé empereur d'Occident, Charlemagne, suivant en cela la tradition paternelle, avait attaché la plus grande importance à la restauration, dans son royaume, de la liturgie romaine, ainsi qu'en fait foi le capitulaire de mars 789 (2), et en 817

(1) L. Gautier, *Hist. de la Poés. lit. au Moyen-Age*, I^{re} partie : les tropes. Paris, 1886, p. 42.

(2) Can. 78. Mansi, t. XVIII B, col. 239; M. G. H., Boretius, *Capit.* p. 61 : « Monachi ut cantum romanum pleniter et ordinabiliter per nocturnale vel gradale officium peragant secundum quod beatae memoriae genitor noster Pippinus rex decretauit ut fieret, quando gallicanum cantum tulit ob unanimitatem Apostolicae Sedis et sanctae Ecclesiae pacificam concordiam. »

Louis le Débonnaire, à son tour, approuvera le concile d'Aix-la-Chapelle qui prescrit que les moines se conforment pour l'office à la Règle de saint Benoît (1).

Pour établir en ses États l'observation uniforme des usages romains, Charlemagne s'adressa au pape Adrien; deux maîtres de haute valeur, Pierre et Romain, furent envoyés en Gaule, et le second apportait une copie de l'antiphonaire grégorien. Romain s'arrêta à Saint-Gall, s'y plut, et y resta, nous dit Ekkehard (2), pendant que son compagnon continuait seul sa route et fondait l'école de chant de Metz. A la mort de Romain, l'antiphonaire grégorien resta à Saint-Gall et semble être le manuscrit conservé dans la bibliothèque de l'Abbaye comme une précieuse relique (3).

A la même époque, les « tropes » apparaissent en Neustrie dans le monastère de Jumièges. Un moine Neustrien les introduit à Saint-Gall vers 860. Ils s'y développent, allongeant le texte et le chant de la messe. Aux tropes s'ajoutent les Séquences; Hartmann crée les « versus » ou poèmes chantés pendant les processions qui prennent corps au cours de la messe, avant l'évangile.

On comprend, dans ces circonstances, que l'étude du chant ait pris à Saint-Gall une place prépondérante. « On n'y pouvait faire dix pas sans entendre des bruits de psaltérions et de lyres, ou sans voir des enfants armés de longs rouleaux couverts de neumes. C'était un concert perpétuel; mais c'était surtout une fête sans fin. Tous les jours, nouvelles solennités à la basilique, nouveaux chants, nouvelles proses, nouveaux tropes (4). »

La conséquence d'un tel développement de l'office liturgique, qui d'ailleurs dépasse singulièrement les limites que fixait la Règle de saint Benoît, furent d'une part que l'office occupa une grande partie de la journée et de la nuit, et d'autre part, qu'une préparation méticuleuse fut nécessitée par les complications de son ordonnance. Il faut, désormais, chaque jour, étudier l'office du lendemain; enfin, à Saint-Gall, les processions sont nombreuses : tous les dimanches et les jours de fêtes, et il y a encore procession pour aller au devant de tous les visiteurs de marque : empereur, rois, évêques, abbés, et ces sortes de visites sont fréquentes (5).

(1) Can. 3. Mansi, t. XVII B, col. 579. M.G.H. Boretius Capit., n° 170, p. 344 : « Ut officium juxta quod in regula sancti Benedicti continetur, celebrent monachi. »

(2) *Casus S. Galli*, ch. 3. Pertz, *Mon. Germ.*, t. II, p. 102.

(3) *Ibid.*, loc. cit., n° 359, note 50.

(4) Léon Gautier, *op. cit.*, p. 18, 19, 43 (note 4).

(5) Cf. Martène, *De Antiqu. Eccles. Rit.*, tom. III, p. 801 et suiv.

Il fallut retrancher de nombreuses heures au travail manuel; il fallut aussi, à l'exemple de ce qu'avait fait saint Kentigern, sélectionner en quelque sorte les moines, les spécialiser. Le nombre de ceux qui par timidité ou par manque de moyens se trouvaient incapables aux cérémonies nouvelles qu'imposait l'abbé, s'accrut, en raison des difficultés nouvelles que présentait l'exécution du chant et des cérémonies de l'office divin.

En dehors même de l'office, le travail intellectuel prend à Saint-Gall un développement considérable. L'école de Notker le Bègue, de Ratpert, de Tutilon, est célèbre dans tout l'Occident (1). — Noblesse oblige! — Tous les moines qui montrent quelque disposition pour les lettres ou les beaux-arts y sont encouragés, poussés même; chez eux l'abbé s'efforce de développer une solide culture intellectuelle; les moines qui par leurs études contribuent le plus à la gloire du monastère seront dès lors dispensés de la plus grande partie du travail manuel.

Au contraire, les moines incapables de s'adonner à l'étude sont confinés peu à peu dans le travail manuel. Mais leur nombre est insuffisant pour entretenir un monastère de l'importance de Saint-Gall, et il faut faire appel aux laïcs, aux *famuli*.

Un document nous renseigne sur la présence de nombreux *famuli* à Saint-Gall. C'est le plan de l'abbaye que Mabillon a reproduit dans le tome II des *Annales bénédictines* (2). D'importants bâtiments y sont désignés sous la rubrique « *famulorum cubilia* » ou encore « *domus familiariae* ». Il s'agit évidemment là de locaux réservés aux laïcs, aux *famuli*.

On doit distinguer ces *famuli* : jardiniers, palefreniers, bergers de toutes sortes, tonneliers, tanneurs, des artisans ou autres journaliers

(1) On a souvent appelé l'école de Notker le Bègue de Ratpert et de Tutilon : école de Saint-Gall, et, nous semble-t-il, à tort. Pareille manière de s'exprimer semblerait indiquer que ces maîtres, attachés à ce monastère, y auraient enseigné à peu près exclusivement, ce qui n'est pas.

A cette époque, le magistère intellectuel et artistique est essentiellement itinérant. Les maîtres séjournent dans un monastère quelques mois ou quelques années, y forment des élèves, passent ensuite dans une autre maison.

Ce qui a donné le change à de nombreux historiens et a fait parfois désigner sous le nom d'école de Saint-Gall l'école de Notker, c'est que Saint-Gall, étant le seul monastère dont la bibliothèque nous soit parvenue telle qu'elle pouvait être à la fin du IX^e siècle, constitue la principale, presque l'unique source de documentation concernant l'enseignement donné dans les monastères de cette époque.

L'étude des écoles monastiques sous les princes carolingiens nous paraît devoir être reprise entièrement; nous ne connaissons, du moins en français, aucun travail au point sur cette question.

(Note de l'Auteur.)

(2) Page 583.

qui venaient également travailler au monastère. L'entrée du cloître était interdite à ces ouvriers, alors que les *famuli* y avaient l'accès libre.

De l'examen du plan de Saint-Gall, on doit conclure aussi que de ces *famuli* une partie était au service de l'abbé (*domus abbatis*); d'autres sont préposés au service des hôtes (*domus hospitum*). Ils ont un accès à eux réservé à l'église (*aditus famulorum ad ecclesiam*).

Ces *famuli* semblent aussi avoir été chargés de l'entretien des lieux réguliers, en particulier du cloître; or la règle est formelle : seuls ceux qui ont reçu l'habit monastique peuvent circuler sous les arceaux du cloître. Les visiteurs même les plus importants, tant clercs que laïcs, s'en voient interdire l'accès. « Le cloître de Saint-Gall est l'objet d'un tel respect, et ce, au souvenir des plus anciens de nos ancêtres, qu'il est interdit à tous, non seulement d'y accéder, mais même d'y jeter un coup d'œil, et cette défense s'applique aux plus puissants du siècle, qu'ils soient laïcs ou clercs (1) ». — Cédant à leurs instances, l'abbé permettait-il exceptionnellement à un empereur ou à un évêque d'y pénétrer, il leur faisait au préalable revêtir l'habit monastique!

Ainsi les *famuli* devaient porter l'habit, ou du moins un habit analogue à celui des moines; ils vivaient au monastère en communauté, avaient accès à l'église. Ils possédaient donc un certain caractère religieux, sans pouvoir cependant être appelés à participer aux mêmes honneurs, aux mêmes offices, aux mêmes dignités que les moines.

Un *confirmatur* de nos conclusions nous est apporté par les *Casus Sancti Galli* : L'abbé Gozbert, élu en 816, eut en effet de longs démêlés avec son évêque Wulfleoz. Cet évêque, suivant en cela l'exemple de ses prédécesseurs, prétendait avoir juridiction complète sur l'abbaye et préposa à tous les offices monastiques de la maison, non pas des moines, mais des laïcs choisis parmi ceux qui étaient au service du monastère (2), d'où un recours de l'abbé de Saint-Gall et de ses moines à Louis le Pieux.

Nous avons étudié dans le détail l'abbaye de Saint-Gall, mais la situation que nous venons de décrire n'est pas une exception. Il en est de même à cette époque dans la plupart des monastères bénédictins, ce qui ne saurait surprendre, étant donné le rayonnement de l'influence de Saint-Gall.

(1) Ekkardi, *Cas. S. Galli*. Pertz, *Mon. Germ.* II, p. 142 : « Clastrum autem Sancti Galli, ab antiqua patrum memoria, tantae venerationi semper est habitum, ut nemini vel potentissimorum saeculi canonicorum seu laïcorum introitus vel etiam introspectus ejus licuerit. »

(2) Ibid., p. 65.

Il nous faut maintenant signaler les renseignements que nous apporte la législation conciliaire sur la situation de ces *famuli*. Le capitulaire d'Aix-la-Chapelle de 817 (1) concernant la réforme monastique admet très nettement la présence des *famuli* dans les abbayes. Il prévoit qu'ils ne devront pas vivre en commun avec les moines : leur réfectoire sera séparé, et pendant leur repas la même lecture leur sera faite qu'aux moines, sans qu'il soit possible toutefois d'affirmer que ces serviteurs passent leurs nuits à l'intérieur de la clôture.

Les *famuli* sont distingués des simples laïcs (*plebei*), auxquels il est interdit de s'installer dans le monastère. Un capitulaire de Charles le Chauve (845) rappelle cette dernière prescription, et déplore que trop souvent les moines admettent la présence de simples laïcs parmi eux.

Enfin, parmi beaucoup d'autres, nous signalerons encore deux témoignages décisifs de cette époque.

Harnulf nous a conservé dans sa chronique de l'abbaye de Saint-Riquier (2) le texte de la « *scriptura* » composés par l'abbé Angilbert lors de la dédicace de la nouvelle abbaye : les nouvelles constructions ont été édifiées « *ut monachi et ceteri famuli ibidem consistentes... Deo militare... et Dei clementiam attentius valeant implorare* ».

Les statuts de Corbie, composés par saint Adélarde vers 822, nous apprennent que les habitants de cette abbaye étaient divisés en 6 classes : 1° les moines ou frères, 2° les *pulsantes* (postulants et écoliers), 3° les *matricularii* et serviteurs, 4° les prébendiers (ouvriers), 5° les vassaux, et 6° les hôtes. La troisième classe comprenait 12 *matricularii* et 30 serviteurs laïcs ; tous habitaient le monastère, tandis que les prébendiers, au nombre de 150, habitaient au dehors. Les uns comme les autres sont nourris par les moines. Les *matricularii* et les serviteurs sont employés à l'intérieur du monastère, les prébendiers sont chargés du moulin, de la pêche, des pépinières, du vivier, etc... La différence essentielle entre *matricularii* et serviteurs consiste en ce que les seconds peuvent être renvoyés, tandis que les *matricularii* sont définitivement attachés au monastère, inscrits à la matricule de l'abbaye, d'où leur nom (3).

(1) Boretius M.G.H. *Capit.* t. I, p. 345. Cf. Mansi, t. XVII B, col. 583 et 585, ou Pertz, *Mon. Germ.*, Leges I, p. 202.

Can. 42 : « *Ut nullus plebeius seu clericus soecularis in monasterio ad habitandum recipierit nisi voluerit fieri monachus.* »

Can. 28 : « *Ut servitores, non ad unam mensam, sed in propriis locis post refectionem fratrum reficiant ; quibus eadem lectio quae fratribus recitata est legatur.* »

(2) Chron. de l'Abbaye de Saint-Riquier, livre II, ch. VIII, édition Lot, pp. 57-58.

(3) Cf. Migne, *Pat. Lat.*, t. CV, col. 535 et suiv., ch. I à IV, en particulier ch. VI, col. 548.

Ainsi, à la fin du IX^e siècle, on constate la présence certaine et quasi générale, dans les monastères, de nombreux *famuli*.

Certains d'entre eux déjà appartiennent à la communauté, font corps avec elle. Ils sont inscrits sur la matricule de l'abbaye, assistent à une partie des offices, suivent la discipline monastique, au moins quand leurs occupations les appellent dans le cloître; cependant il demeure impossible d'affirmer qu'un statut fixe et surtout général les régit. Ce n'est qu'avec Cluny et Hirschau que l'institut des oblats donnera aux *famuli* une véritable règle.

CHAPITRE III

Autres ancêtres des Oblats adultes

A CÔTÉ DE LA DÉSFFECTIO DES MOINES POUR LE TRAVAIL MANUEL, D'AUTRES CAUSES FAVORISENT LE DÉVELOPPEMENT DU NOMBRE DES « FAMULI ». — LES RAPPORTS DES MOINES AVEC LE SIÈCLE. — LES « FRATRES CONSCRIPTI ». — LES HÔTES DU MONASTÈRE; RÈGLES DE S. FRUCTUEUX ET DE S. ISIDORE, « HOSPITES PLENARII ET SEMI-PLENARII ». — LES HÔTES QUI SE DONNENT EUX-MÊMES ET TOUS LEURS BIENS PRENNENT LE NOM DE « DONATI ». — LES PRÉBENDIERS ET MANSIONNAIRES. — LES OBLATS MILITAIRES. — LES OBLATS ENFANTS QUI N'ONT PAS LA VOCATION OU LES QUALITÉS NÉCESSAIRES POUR ÊTRE MOINES DE CHOEUR CONSTITUENT AUSSI UNE SOURCE DE RECRUTEMENT DES OBLATS ADULTES. — LES « MONACHI AD SUCCURRENDUM ». — BOUCHARD LE VÉNÉRABLE.

La désaffectio des moines pour le travail manuel, qui nécessita dans les monastères la présence parfois en nombre considérable de serviteurs laïcs, fut donc une cause importante de l'introduction des « famuli » dans la clôture. Et ces « famuli » constituent la source la plus importante du recrutement des oblats, mais non la seule.

Le rayonnement religieux du monastère fait apparaître spontanément à sa porte des fraternités de « fratres conscripti ». Les devoirs de justice et de charité que les moines plus que tous les autres chrétiens s'engagent à remplir les amenèrent à recevoir des hôtes, ils acceptent aussi des mansionnaires et des prébendiers par reconnaissance... ou par force; « fratres conscripti, hospites, prebendarii et mansionarii » sont aussi parmi les ancêtres des oblats.

Enfin certaines institutions monastiques : l'oblature des enfants, la collation du froc à l'article de la mort aux pieux malades qui le désirent (monachi ad succurrendum), ne furent pas non plus sans influence sur le recrutement des oblats.

Les moines, dès l'établissement de la vie cénobitique, eurent une action sur les peuples parmi lesquels ils vivaient; ils entretenirent des rapports sociaux avec les chrétiens qui les entouraient.

Sans doute, tous les législateurs monastiques ont formulé le même principe que saint Benoît : le moine doit « a saeculi actibus se facere

alienum (1) ». C'est là une condition essentielle qui s'impose à qui veut embrasser la vie monastique, mais il ne faudrait pas s'exagérer le sens de cette prescription ; « *a saeculi actibus se facere alienum* » ne signifie pas que le moine ne doive entretenir aucune relation avec les hommes, mais bien qu'il n'agisse pas dans les relations qu'il entretient avec eux à la manière des hommes qui sont demeurés dans la vie séculière.

Et de fait, la Règle de saint Benoît prévoit les rapports que doivent avoir les moines avec le siècle : ils doivent secourir les pauvres, donner des vêtements à ceux qui n'en ont pas, visiter les malades, en un mot aider tous les souffrants à supporter leurs maux. La vie même de prière du moine, la prière liturgique à laquelle il s'adonne, n'est pas individuelle mais sociale ; sans doute le moine recherche avant tout sa propre conversion et sa perfection personnelle, mais il adresse à Dieu ses prières au nom du peuple tout entier ; il est, lorsqu'il participe à l'office divin, le représentant de ses frères devant Dieu, et ses lèvres psalmodient les formules officielles de l'Église.

Les offices religieux sont publics, dans l'église abbatiale, et ils établissent entre les moines et les fidèles des liens que resserre encore l'éducation de la jeunesse à laquelle ils s'adonnent dès l'origine, ou presque, du monachisme.

L'apostolat, sans être de l'essence même de leur vocation, devient un devoir lorsque, et c'est le cas le plus fréquent, le monastère a été fondé dans une région encore païenne, et le moine consacre une partie de son activité à la prédication.

D'autre part, le désir est grand chez les païens convertis par les moines, chez tous les chrétiens qui les connaissent, de participer à leurs prières, à leurs mérites, de s'associer à leurs bonnes œuvres, et de nombreux chrétiens s'établissent proche du monastère récemment fondé, pour profiter de son rayonnement spirituel et intellectuel.

Unis entre eux, ils forment souvent, à l'ombre de l'église abbatiale, une « *fraternitas* ». Ils viennent au monastère, font des offrandes aux moines, les aident matériellement, à l'occasion, dans leurs travaux, et, en reconnaissance, les frères les inscrivent comme ayant droit aux suffrages sur la matricule de l'abbaye. Tels sont à l'origine les « *fratres conscripti* » ou « *matricularii* ».

Jusqu'au VII^e siècle, il est difficile de constater la présence permanente de laïcs vivant à l'intérieur du monastère ; ces « *fratres cons-*

(1) Règle, ch. iv.

cripti » ne vivent pas dans la clôture. Mais ici une remarque s'impose : on ne doit pas en effet interpréter le mot « laicus » dans son sens actuel sans discrimination. Quand « laicus » s'oppose à « monachus », on peut en général conclure qu'il désigne une personne n'ayant reçu aucun caractère religieux, mais dans de nombreux documents il est manifeste qu'il désigne les moines non clercs, les moines laïcs dont nous avons parlé, les « conversi », par opposition aux moines qui ont accédé à la cléricature; et cette confusion dans les termes empêche de se rendre compte exactement du moment où les laïcs sont admis à s'établir dans la clôture; du moins peut-on affirmer que l'entrée du monastère ne leur fut jamais rigoureusement interdite.

Dès l'origine, les moines pratiquèrent le devoir de l'hospitalité, devoir de foi et de charité; celui qui s'efforce d'être parfait doit s'efforcer de réaliser la parole de Notre-Seigneur : « J'ai été étranger et vous m'avez accueilli ». « Omnes supervenientes hospites tanquam Christus suscipiantur », dit saint Benoît en tête du chapitre LIII, qu'il consacra dans sa Règle aux conditions dans lesquelles les moines devront s'acquitter de ce devoir.

Les hôtes accueillis dans le monastère s'y remettaient de leurs fatigues et y partageaient durant leur séjour la vie de prière et de travail des moines.

Pallade, dans son *Histoire Lausiaque*, nous apprend qu'en Égypte on leur laissait une semaine entière de repos, après quoi, suivant leurs aptitudes, ils étaient appliqués au travail manuel ou à la « lectio divina ». — L'abbé Isaïe les invite à rendre au monastère, en reconnaissance de l'hospitalité qu'ils y reçoivent, tous les services dont ils sont capables, et la « Règle du Maître » les contraint à travailler, non plus huit jours après leur arrivée, mais après 48 heures de repos.

Saint Pacôme affectait aux hôtes un logement isolé du monastère, et, à lire les *Dialogues* de saint Grégoire le Grand, il apparaît que l'hôtellerie devait être, dans les monastères fondés par saint Benoît, en dehors du logement des moines.

Dans la Règle de saint Benoît, nous ne trouvons aucune limite imposée au séjour des hôtes dans le monastère; certains y restaient donc plusieurs jours, sinon des semaines entières; nous devons d'ailleurs remarquer que le postulant est reçu par saint Benoît à l'hôtellerie, et il y est maintenu quelques jours « en observation » avant de pénétrer au noviciat (1).

(1) Cf. D. Delatte, *Commentaire de la Règle de S. Benoît*, ch. LIII.

Une catégorie d'hôtes restaient évidemment pendant longtemps dans le monastère, nous voulons parler des malades et des blessés, et le cas a dû se présenter assez souvent; mais nous insistons encore une fois sur le fait que jusqu'au VII^e siècle nous n'avons relevé aucun indice que des laïcs aient été reçus de manière permanente dans un monastère, en tant qu'hôtes, c'est-à-dire sans avoir le dessein de se faire moines.

La règle de saint Fructueux, mort en 665, est, à notre connaissance, le premier document qui autorise l'établissement définitif des laïcs à l'intérieur du monastère et détermine les conditions de leur admission. Le chapitre vi^e est à citer intégralement (1) :

« Comme les hommes peuvent vivre sans péril dans le monastère avec leur épouse et leurs enfants.

« Si un homme se présente au monastère avec sa femme et ses enfants encore en bas âge, c'est-à-dire n'ayant pas encore atteint l'âge de sept ans, la règle de la communauté établit les dispositions suivantes : parents et enfants se soumettront à la juridiction de l'abbé, qui à son tour veillera à ce qu'ils observent soigneusement la règle et n'agira à leur égard qu'avec discrétion. Ils abdiqueront d'abord toute propriété de leur corps, et ne se mettront point en peine de la nourriture et du vêtement.

« Il leur sera interdit de rentrer en possession des biens et terres qu'ils auront abandonnés, car ils vivront dans le monastère comme s'ils étaient des hôtes ou des voyageurs (*tangam hospites et peregrini*).

« De cette manière, la règle empêchera toute sollicitude tant de la part des parents pour leurs enfants que de la part des enfants pour leurs parents. Il leur sera interdit de causer ensemble sans la permission du supérieur. Cependant il est permis aux jeunes enfants, et la miséricorde l'exige, d'aller trouver leur père ou leur mère aussi souvent qu'ils le désirent afin d'éviter le vice du murmure de la part de leurs parents. Ils seront donc élevés par leurs parents jusqu'à ce qu'ils aient une connaissance suffisante de la règle et ils seront formés aux coutumes du monastère qu'ils doivent habiter. »

Dans un autre chapitre de cette même règle, il est de nouveau question des laïcs soumis à l'abbé du monastère, laïcs qui sont nettement distingués des moines :

« *Monachi in monasterio sancte et pudice atque honeste persistent; laici foris, abbatis vel praepositi mandata paragent* (2). »

(1) Cf. Migne, *Patr. Lat.*, t. 87, col. 1115-16.

(2) *Ch. xxiii. P. L. Migne*, t. 87, col. 1110.

Ainsi, ces laïcs sont dès ce moment employés à réaliser au dehors les desseins et les désirs de l'abbé, à répandre l'influence du monastère, ce que ne peuvent faire les moines soumis à la clôture.

Comme on le voit, les laïcs sont reçus dans les monastères qui suivent cette règle, non pas au titre de serviteur, mais au titre d'hôtes permanents; ce sont déjà de véritables oblats puisqu'ils abdiqueront toute propriété de leur corps et ne se mettront point en peine de la nourriture et du vêtement. C'est le premier exemple de ce genre que nous ayons rencontré au cours de nos recherches.

L'exemple de saint Fructueux fut suivi par la plupart des monastères. On reçut des laïcs à titre d'hôtes permanents, mais souvent sans exiger d'eux « l'abdication de leur corps ».

Le nombre de ces laïcs reçus dans le monastère pour y vivre dans le calme et la pratique des vertus chrétiennes s'accrut rapidement, en dépit de l'opposition qui s'élève à plusieurs reprises et dont nous avons déjà noté l'expression dans le concile d'Aix-la-Chapelle de 817 : « On ne recevra aucun « plebeius seu clericus saecularis ad habitandum » dans les monastères, à moins qu'ils n'aient l'intention de se faire moines (1). »

Cette constitution d'ailleurs ne survécut pas au démembrement de l'empire carolingien de Louis le Pieux par le traité de Verdun (843), et nous pouvons signaler au IX^e siècle, en dépit de ce concile, de nombreux clercs et des laïcs habitant au Mont-Cassin, à Saint-Gall, à Fulda, sans avoir fait profession monastique.

L'apôtre des Saxons, saint Ludger, resta deux ans et demi au Mont-Cassin sans faire pour cela profession, et nous pourrions citer bien d'autres exemples : entre autres, Rembert, évêque de Hambourg, Wladislas de Pologne, etc...

Un certain Willebold obtient, au IX^e siècle, des moines de Saint-Gall d'être admis dans l'hôtellerie pour y recevoir, sa vie durant, la nourriture et le vêtement, en participant aux prières des religieux. Il avait dans ce but concédé à l'abbaye la totalité de ses biens, qui devaient être employés à l'entretien des voyageurs (2).

L'usage se répandit très rapidement que l'abandon partiel ou total de ses biens consenti par l'« hospes » fit l'objet d'un acte en forme juridique, et il n'est pour ainsi dire pas de cartulaire qui ne contienne nombre d'actes de ce genre.

(1) Cf. LXXV et aussi XLII. Mansi, 17 B, col. 588 et 585. *M. G. H. Boretius Capit.*, t. I, p. 346.

(2) Cf. Mabillon, *Ann. Bened.*, t. II, p. 261. — Goldast, *Rer. Alem.* t. II, p. 59.

Grâce à ces cartulaires et en particulier à ceux qu'édita M. Guérard au milieu du siècle dernier, la situation de ces *hospites* nous est assez bien connue.

Aux hôtes qui désiraient s'établir de façon permanente sur le domaine du monastère, l'abbé donnait la charge de cultiver quelque pièce de terre, et une petite habitation située le plus souvent en dehors de la clôture leur était affectée. Sortes de fermiers ou de locataires, ils n'avaient que l'usufruit des terres qu'il cultivaient.

Bien des petits propriétaires voisins du monastère partagèrent leur sort et abandonnèrent au monastère tout ou partie de leurs biens fonciers qu'ils continuaient néanmoins à cultiver et sur lesquels ils vivaient en usufruitiers au titre d'*hospites*. Parfois le don de la propriété au monastère n'était pas totalement gratuit. L'abbé de Saint-Père de Chartres acheta de la sorte plusieurs pièces de terre. Ces dons n'étaient d'ailleurs pas inspirés toujours par un motif de piété ; les abbés étaient de puissants seigneurs, et on trouvait également des « *hospites* » sur les fiefs féodaux des comtes et des barons.

Ces hôtes ne doivent pas être confondus avec les serfs, les colons ou les colliberts ; ils sont hommes libres. Les hôtes de l'église Saint-Donatien de Bruges, écrit M. Guérard, sont appelés « *submansores* » dans un acte de 1183 où ils sont représentés comme des hommes libres : « *Ut submansores ejusdem ecclesiae ab omni publica exactione liberi, omnique jugo etiam nostrae dominationis absoluti, nunquam jure forensi sive alicujus decreto potentatis arceantur etiam super his, quae ad terrae legem pertineant requirendis* (1) ». En d'autres lieux on les nommera mansionnaires.

Encore que ces hôtes nous paraissent avoir été des ancêtres des oblates, ils persistent concurremment avec eux, et le caractère spécifique qui les en distingue est exprimé par ces mots : « *Omni jugo etiam nostrae dominationis absoluti* » ; même lorsqu'ils ont fait abandon total de leurs biens, ils n'ont pas fait comme les oblates don de leur personne à l'abbaye.

Du Cange connaît ces « *hospites* » et a relevé dans les chartes du Moyen-Âge les deux expressions : « *hopites plenarii* » et « *hospites semi-plenarii* ». Il croit que les premiers sont ceux qui ont donné la totalité de leurs biens et se sont obligés à toutes les servitudes inhérentes à leur condition d'hôte. A la suite de M. Guérard, nous croyons à une erreur du savant historien.

Beaucoup d'« *hospites* » tiennent les terres qu'ils cultivent, partie

(1) Cartulaire St-Père de Chartres, Introduction, p. xxxv.

d'un monastère et partie d'un seigneur séculier, ou encore de deux maisons religieuses différentes, et c'est du partage qu'ils devaient de leurs services et de leurs redevances que serait venue l'appellation de « semi-plenarii » ; le terme « plenarii » étant réservé aux « hospites » qui dépendaient d'une seule abbaye.

Certains « hospites » qui prennent le nom de « donati » ou « oblati », complétaient l'offrande de leurs biens en donnant leur personne même au monastère.

Cette donation était l'objet d'un acte solennel dont la charte ressemble dès lors considérablement à la charte d'oblation d'un enfant ; on peut en général y distinguer : l'exposé des motifs ou cause de l'oblation ; l'offrande de la personne et l'offrande des biens.

La formule de cette nouvelle forme d'oblation ne manque pas de mettre l'accent sur la liberté avec laquelle agit celui qui se donne : c'est spontanément et pour l'amour de Dieu que Gerald (de race libre) s'offre comme serviteur à Saint-Martin de Bourges, en présence de l'abbé Albert (1). Souvent l'exposé des motifs est plus complet : « Moi, Amblard, fils de Bernard Grossinelli, je me rends compte du péril que je cours dans le monde, je ne veux pas dégénérer, mais, au contraire, suivre l'exemple de mes parents (2)... » De même dans la charte de Raynaud, fils et petit-fils d'hommes libres, qui après réflexion a compris qu'il est plus généreux de se soumettre volontairement au joug du service de Dieu que de tomber sous celui des passions et des vices, aussi s'offre-t-il au monastère spontanément, de plein gré, sans y être forcé ou contraint en quelque manière (3).

Le rit qui accompagne la signature de l'acte est à l'origine le même que celui de l'oblation des enfants : Conduit au vestiaire du monastère, l'oblat, après avoir été tonsuré, reçoit du « camerarius » l'habit monastique : robe et scapulaire ; les coutumes de Cluny notent ce

(1) Ex-lib. de Servis in Tabulario Majoris monasterii, fol. 46 : « Geraldum, sponte pro amore Dei, Sancto Martino in domini abbatis Alberti praesentia se ipsum, hac ratione tradidisse in servum... »

(2) Tabularium S. Dyonisii de Capella (diocèse de Bourges), charte 112 : « Ego Amblardus, filius Bernardi Grossinelli, video quod in periculo mundano positus sum, nolo degenerare, volens sequi vestigia parentum meorum... » (ann. circiter 1162)

(3) Tabularium Vindocinense, charte de 1079 (cité par Du Cange, *Glossaire*, au mot « Oblatus », édition Firmin-Didot, p. 677 : « Cum sit omni carnali ingenuitate generosius extremum quodcumque Dei servitium, scilicet quod terrena nobilitas multos plerumque vitiorum servos fecit, servitus vere Christi nobiles virtutibus vitia comparaverit, claret pro certo cum se generosiores qui se Dei servitio prae-buerit proniores. Quod ergo, Raynaldus intelligens... cum me ab avis et atavis naturaliter liberum conditio humana protulerit, nullius necessitatis penitus occasione cogente... »

détail : « non stamineum (des novices et des moines), sed pro stamineo camisia linia datur ». — Il est alors présenté à l'abbé, puis se rend à l'église, où la messe est célébrée; souvent l'abbé lui-même officie. Après l'évangile, l'abbé bénit la coule et procède à l'oblation. Le postulant va chercher la patène sur laquelle repose l'hostie qui va être offerte et le calice dans lequel a été versé le vin, et apporte à l'autel cette matière du sacrifice; il prend dans sa main sa charte d'oblation, et le célébrant enveloppe dans la nappe de l'autel la main en même temps que les oblats du sacrifice. L'abbé s'adresse alors aux témoins : « Audivistis, fratres, et videtis quod iste dicit. — Audimus et videmus. » Après quoi le prêtre prend la charte des mains de l'oblat et la place sur l'autel.

Martène (1) signale un rit différent : l'oblat, au lieu d'apporter à l'autel la patène et le calice, se présente à l'autel tenant dans les mains sa charte d'oblation et une « amula » (petite ampoule) pleine de vin; le prêtre prend l'« amula », enveloppe dans la nappe la main tenant la charte puis verse le vin de l'« amula » dans le calice pour l'offertoire. L'imposition de la coule bénite par l'abbé à l'oblat n'a lieu qu'après l'oblation de la matière du sacrifice et de l'oblat lui-même.

L'essentiel du rit, aussi bien pour l'oblature des adultes (2) que pour celle des enfants, paraît être l'enveloppement dans la nappe de l'autel de la main de l'oblat tenant sa charte d'oblation; les autres rites ont pu varier; celui-là se trouve noté dans toutes les chartes d'oblation que nous avons eu l'occasion de dépouiller; et l'absence de ce rit est invoquée pour la déclaration de nullité de plusieurs oblatures d'enfants (3).

La présence de témoins est-elle nécessaire pour la validité de l'oblature des adultes, comme elle l'était pour celle des enfants? Cela nous paraît indéniable.

De fait, l'oblature a toujours lieu en présence de témoins dont les noms figurent sur la charte d'oblation, la solennité de l'acte exige qu'il soit public (4).

Des biens peuvent être offerts, ainsi que saint Benoît le prescrivait

(1) *Commentaire de la Règle*, ch. LIX.

(2) Cf. Du Cange, *Glossaire*, t. IV, col. 678, éd. Firmin-Didot.

(3) Cf. Gratien, *Decret.*, Cause XX, question III, can. IV. — S. Bernard, *Ep. 1 ad Robertum*.

(4) « In testimonium autem hujus mee deditiois, ut certior et firmior omni tempore, cartulam istam scribi, rogavi, manuque mea crucis impressione signavi, *adhibitis testibus*, qui me hoc facere viderunt et audierunt quorum ista sunt nomina (suivent sept noms), omne capitulum. » Tabul. Vindocinense, ann. 1079. Charte de Raynaud (citée par Du Cange).

pour l'oblature des enfants, « *pro mercede sua* », mais sur le sens à donner à ces mots il ne peut plus y avoir d'hésitations : l'oblat adulte offre ces biens au monastère en reconnaissance de tout ce que la maison fera pour lui, tant au temporel qu'au spirituel.

A partir du XI^e siècle, des rits supplémentaires s'introduisirent dans la cérémonie de l'oblature des adultes ; de l'un d'eux vint le nom donné à certains oblats : « *servi de quatuor nummis* ».

Ces adultes s'engageaient à servir l'abbé et les moines tous les jours de leur vie, et, en signe de cette servitude volontaire, plaçaient sur leur propre tête quatre deniers qui représentaient matériellement l'aliénation totale de leur personne à Dieu et au Saint, patron du monastère (1).

Il ne faudrait pas confondre ces oblats, serfs volontaires, avec les colliberts, ainsi que le prouvent plusieurs chartes que cite Du Cange (2).

En certains lieux, d'autres rits étaient employés par ces mêmes oblats. Avant de recevoir leur vêtement, ils se présentaient devant le chapitre du monastère avec la corde de l'église passée autour du cou (3), ou encore, comme le rapportent Martène et Mabillon, on leur ceignait le crâne d'une corde (4).

Ces « donnés » tiennent par humilité à ne se différencier en rien des serviteurs inscrits à la matricule du monastère, et leurs mains malhabiles partagent leurs durs travaux ; parfois au contraire, ils se distinguent de ces serviteurs ; étant lettrés, appartenant à des familles nobles, l'abbé du monastère préfère les appliquer à l'étude ou aux beaux-arts, plutôt qu'au travail manuel.

Parmi ces « donati », les uns habitent le monastère, mais d'autres aussi continuent d'habiter dans le monde où les retient leur situation, et dès les débuts du IX^e siècle on se trouve en présence de deux caté-

(1) « *Ut cunctis diebus vitae suae, abbati... et fratribus servili conditione famuletur. Et ut hoc ejus traditio certior et evidentior appareret pro recognitione servi, quatuor denarios super caput proprium ponens Deo sanctoque Martino se totaliter sub his testibus obtulit.* » Charte ann. 1162, ex-libris de servis in Tabul. Majoris monasterii, fol. 46. Cf. charte 114 ex Tabul. Vindocinense.

(2) Charte de Ranulfe, abbé de St-Maur ; Tabular. S. Mauri. — Il est question, dans cette charte, « *de quodam colliberte Sancti Mauri nomine Simone Fabro, qui diu ventilatus hominem se ipsius Sancti recognoscebat, sed non sicut alii qui de quatuor nummis erant* » ; et infra : « *Et ille respondit se esse hominem S. Mauri, sed non sicut alii qui quatuor nummos reddebant.* » Ap. Du Cange, t. IV (Firmin-Didot, p. 677).

(3) *Quod prius quam fecit in Capitulo, ac deinceps statim in monasterio involvens, juxta morem, collum suum corda signi coram testibus subscriptis.* » Charte de Raynaud ex Tabul. S. Trinitatis Vindocinense, ann. 1079. Du Cange, loc. cit., p. 678.

(4) « *Adducitur (Drogo miles) vectus subsidio servulorum, ingressusque templum venerabile, imposito cervici vinculo, Sancto se ex libro in servum dedicat et votum censuale die certo devovet.* » Acta Tull., apud Marten. t. 3 *Anecd.*, col. 1017.

gories d'oblats ou « donati » : ceux qui résident dans le couvent et ceux qui n'y résident pas.

On voit à cette époque des princes de haute noblesse, rois ou empereurs, se donner de la sorte à telle ou telle abbaye.

Henri I^{er} le Saint, empereur d'Allemagne, se fit oblat de Saint-Viton et Saint-Vanne de Verdun, ne pouvant pas être moine à cause de l'empire dont la charge reposait sur ses épaules. — Philippe I^{er}, roi de France, s'offrit à Cluny au temps de l'abbé Hugues (1).

Un grand nombre de femmes se donnent de même à des monastères de moines ; elles ne résident évidemment pas dans le monastère, ne prennent pas part à la vie commune, mais s'engagent à travailler dans le siècle à la conversion de leurs mœurs, à l'exemple des oblats non résidants ; parfois aussi le mari et la femme s'offraient ensemble à un monastère de moniales et recevaient la tonsure des mains de l'abbesse en signe de cette oblation (2).

Les liens qui réunissaient ces personnages à l'abbaye étaient assez lâches, mais leur oblature, qui leur permettait de s'unir aux prières et aux bonnes œuvres des moines alors qu'il leur était impossible de le devenir, constituait, en même temps qu'un véritable vœu, un acte éminemment religieux.

Une autre origine de l'oblature des adultes doit être cherchée dans une sorte de « prebendarii » dont nous n'avons pas encore parlé.

À côté, en effet, des serviteurs ou ouvriers qui portent ce nom lorsqu'ils sont attachés de façon fixe au monastère, il faut signaler des laïcs que des rois ou des princes placent, en récompense de leurs longs et loyaux services, dans un monastère comme dans une sorte de maison de retraite pour qu'ils y aient assurés le logement, la nourriture et le vêtement.

L'origine de cette coutume est assez incertaine et semble, si l'on en croit Thomassin (3), devoir être cherchée en Orient, d'où elle serait passée en Occident. « Nous apprendrons, écrit-il, une nouvelle espèce de commende qui n'avait point encore cours en Occident, mais qui

(1) Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, saec. VI (II^e Pars), praef., lvi.

(2) Du Cange, *Glossaire*, t. IV, p. 678 (Didot) : « Raynaldus Scarparolus... et Maria uxor ipsius... spontanea voluntate obtulerunt se et bona sua dicto monasterio S. Mariae monialium de Palacziolo, et professionem in manibus olim domnae Mendulae, quae tunc erat abbatissa ipsius monasterii, fecerunt, et in signum oblationis et conversionis eorum, tonsuram sicut alii oblato dicti monasterii deferunt et deferre consueverunt de manibus ipsius abbatissae Mendulae receperunt, praesentibus ibidem bonis hominibus vocatis pro testibus... » — Cf. aussi t. VI, p. 606.

(3) *Anc. et Nouv. Disc. de l'Église*, II^e Partie, livre III, c. 15 ; éd. Bar-le-Duc, 1865, t. V, p. 31.

ne tarda guère de passer de Constantinople en France. C'était ce que nous appellerons des places de moines laïcs ou d'oblats dans les monastères.

« Le patriarche de Constantinople avait droit de placer dans un monastère un laïc qui avait résolu de se convertir, et les moines ne pouvaient lui en refuser l'entretien. »

Charlemagne, lorsque le titre d'Empereur d'Occident fut rétabli en sa faveur, jouit d'un privilège du même genre : Au début de son règne, après la cérémonie du couronnement, il nomme un laïc de son choix dans chacun des monastères d'hommes dont il est le patron ou gardien (1) — et Thomassin (2) justifie ce privilège que l'Empereur transmettra à ses successeurs par cette disposition du droit canonique qui veut que les monastères viennent en aide à leur fondateur dans ses nécessités.

Au moment où les familiers sont peu à peu incorporés dans le monastère pour y participer à sa vie religieuse, ce moine nommé par l'empereur, qui de fait est presque toujours un soldat âgé ou infirme et n'a rien des qualités qui peuvent lui permettre d'accéder à la cléricature ou de devenir moine de chœur, restera dans le rang des « hospites » ou des oblats.

Pierre Guénon, dans sa grande conférence des Ordonnances et des édits royaux (1678), relate ce privilège des rois de France et nous rapporte un jugement de la Chancellerie 1278 contre le monastère de Saint-Riquier, qui se refusait à accepter un oblat de ce genre. L'attendu du jugement rapporte textuellement les termes du privilège accordé à Charlemagne, tel que Jaffé nous l'a fait connaître : « Cum Dominus rex, utendo suo jure regio, in principio sui regiminis post suam coronationem, in abbatia regni sui de guardia sua existente possit ponere videlicet in monasteriis monachorum monachum unum. »

Les rois avaient accoutumé, au cours des siècles, de donner de semblables prébendes dans toutes les abbayes non royales, mais par lettres patentes de Charles IX (28 octobre 1568) enregistrées (26 nov.) l'abus fut condamné et le droit restreint comme par le passé aux seules abbayes de nomination royale.

Les comtes et barons féodaux qui s'érigèrent en petits souverains

(1) Jaffé, *Carol. Molina*, t. II, Pars VII, can. 26, p. 1331 (cité par Thomassin, t. VI, p. 613) : « Cum dominus rex, utendo suo jure regio, in principio sui regiminis post suam coronationem in abbatia regni sui de guardia sua existente possit ponere videlicet in monasteriis monachorum monachum unum. »

(2) Thomassin, *op. cit.*, t. VI, XL, p. 613.

lors de la décadence de l'Empire carolingien avaient suivi l'exemple de l'empereur, ces sortes de prébendes s'étaient multipliées, elles étaient devenues nombreuses, et le patron du monastère y plaçait ses vieux et fidèles serviteurs.

Ces prébendiers étaient tenus de rendre au monastère les petits services que leur permettaient leur âge ou leurs infirmités.

Cette coutume n'allait pas sans de nombreux abus : des monastères, pour ne pas être obligés d'entretenir des oblats indésirables, entretenaient de faux oblats militaires de leur choix ; en outre, lorsque le protestantisme apparut, d'anciens soldats huguenots furent imposés à certains monastères, d'où protestations bien légitimes.

Les abbés obtinrent de se libérer de cette charge moyennant paiement d'une pension à l'invalidé nommé prébendier dans leur maison, mais alors on constata fréquemment que de vieux soldats cumulaient ces prébendes.

Henri IV résolut d'hospitaliser ses vieux soldats dans une maison « de la Charité Chrétienne » (1597) réservée à cet effet ; son essai ne réussit pas, non plus que celui de Le Tellier, de les hospitaliser dans une commanderie de Saint-Louis (1633). — Enfin par arrêt de Conseil d'État (1670) que confirme l'édit de 1674, l'Hôtel des Invalides fut fondé, qui existe encore de nos jours (1).

Une coutume semblable existait en Angleterre au temps d'Édouard I^{er} (XIII^e siècle). « Le roi envoyait en effet, pour y être entretenus jusqu'à leur mort, ses vieux soldats ou officiers dans les monastères avec un brevet de prières et de recommandation »... : « *Ipsum (il s'agit d'un vieux soldat) ad vos diximus destinandum ; affectuose rogantes, ut ei in vitae necessariis juxta status sui exigentiam quoad vixerit exhibere velitis* (2). »

De nombreux oblats enfants, devenus adultes, augmentent encore le nombre des « famuli » qui au XI^e siècle donnent naissance à l'institut des oblats.

Nous avons vu que l'oblature des enfants est, à l'origine, une vérita-

(1) A ceux de nos lecteurs qu'intéresserait cette question des oblats militaires, nous ne saurions trop recommander l'excellent ouvrage de M. Burnant : *L'Hôtel des Invalides*, Berger-Levrault, Paris et Nancy, 1913.

(2) Une institution féodale : le « *Mansionasticum* », héritée du « *munus hospitii* » du droit romain, consistait dans le droit du suzerain de loger chez ses vassaux ses soldats de passage, ou de les y hospitaliser pour qu'ils se remissent des blessures reçues au combat ; très certainement, le « *mansionasticum* » n'a pas été sans influence sur le développement des « *hospites* », comme aussi sur celui des prébendiers militaires ; il faut en effet nous souvenir qu'au Moyen-Age les abbés sont de véritables seigneurs féodaux. (Note de l'auteur.)

ble profession monastique qui oblige, quel que soit l'âge de l'enfant ; mais deux causes tendent à transformer au moins en partie ces oblats en familiers du monastère :

Tout d'abord l'évolution du droit ecclésiastique, qui, après de longues hésitations, exige pour que la profession d'oblat engage définitivement l'enfant, qu'il la renouvelle ou la confirme à l'âge de pleine raison. Parmi les oblats arrivés à cet âge, les uns refusèrent de s'engager dans les liens de la vie religieuse et reprirent une vie laïque ; mais d'autres, tout en ne sentant pas la vocation, craignant par ailleurs les dangers d'une vie mondaine à laquelle leur éducation monastique les a mal préparés, demandent à rester comme laïcs dans le monastère, à vivre sous la protection et sous la direction de l'abbé et grossissent ainsi le nombre des « famuli ».

Il faut noter, de plus, qu'à partir du X^e siècle, par esprit de lucre ou par contrainte, les monastères ont reçu comme oblats, dès leur enfance, des infirmes ou des faibles d'esprit ; qu'on se rappelle les doléances d'Ulrich dans les Constitutions de Cluny. Certains oblats à l'âge adulte étaient donc incapables, au point de vue physique, de faire de bons moines ; ils vécurent dans les monastères beaucoup plus en familiers qu'en religieux astreints à une règle qui eût été trop austère pour leur faiblesse, au moins aux époques de ferveur.

Lorsque l'institut des oblats sera constitué, ces enfants offerts au monastère et qui n'étaient pas aptes à la vie monastique entrèrent, en nombre par ailleurs impossible à préciser, dans cette nouvelle forme de vie religieuse qui, très souple, leur impose des obligations moins strictes et requiert d'eux des capacités moindres que l'état de moine.

Nombreuses sont les chartes d'oblation qui indiquent pour son motif, la reconnaissance de l'adulte qui se donne, d'avoir été jadis reçu, élevé dans le monastère (1). Sans doute tous les enfants élevés et nourris dans les monastères n'étaient pas des oblats, mais ces derniers étaient le plus grand nombre, et on ne saurait négliger, en outre, le sens du terme « nutritus » qui le plus souvent est employé dans le latin du

(1) « Quod ego Raynaldus... nullius penitus occasione cogente... in servitium trado Sanctae Trinitatis et fratrum hujus loci... Et ne quis putet timoris causa, vel cupiditatis adquirendi aliquid transitorium istud agere, sciat et credat me id primum ac potissimum pro salute animae meae facere ; deinde quod circa a puero nutritus, omnia pene habeo apud eos conquiens, mihi esse videtur ut ipsi habeant aliusquispiam... » (ex Tabular. Vindocinense, Cap. S. Trinitatis, ann. J. C. 1079). — Cette charte est intéressante aussi en ce qu'elle insinue, ce que nous avons noté par ailleurs, que l'oblation était parfois le moyen de se procurer un protecteur puissant (timoris causa) ou de s'assurer une subsistance matérielle (cupiditatis adquirendi aliquid transitorium).

XI^e siècle comme synonyme du mot « oblatus ». Ce n'est donc pas une simple hypothèse que nous avançons ici gratuitement.

Enfin, les « monachi ad succurrendum » nous paraissent avoir fourni aussi un contingent appréciable de recrues à l'institut des oblats.

La coutume d'endosser le froc au moment de la mort, pour témoigner de son esprit de pénitence, est presque aussi ancienne que le monachisme lui-même.

Déjà dans l'Ancien Testament, revêtir le cilice, se couvrir la tête de cendres, étaient un signe de pénitence, et, dès les débuts de l'Église, cette coutume est adoptée par les chrétiens, ainsi qu'en témoignèrent les III^e et IV^e conciles de Tolède que cite Mabillon (1).

La vie monastique ayant pour but la conversion de mœurs, il était tout naturel que le froc du moine devint le signe de repentance du chrétien au moment de la mort et remplaçât le cilice ou le vêtement des pénitents en usage aux premiers siècles.

Nous croyons que telle est l'origine de cette coutume, en dépit de Dom Gougaud, qui a étudié cette question (2) et qui voit l'origine du « moniage » dans les échanges de vêtements entre ascètes, à l'imitation d'Élisée recueillant pieusement le manteau d'Élie.

Quoi qu'il en soit, dès le VIII^e ou le IX^e siècle, puisque c'est en 865 que meurt dans l'abbaye de Prüm (Eifel) l'empereur Lothaire I^{er}, un des plus anciens exemples connus de « monachus ad succurrendum », l'usage se répand dans la société chrétienne de solliciter l'habit religieux au cours d'une maladie qui peut être mortelle. Le motif que nous relate la charte de Rainier, « vulgo Fidemundus vocatus », est le plus fréquent : « aegrotans ad mortem petiit habitum monachalem, pro adipiscenda morum delictorum venia (3) ».

Orderic Vital, mort en 1143, donne un bon exemple de cette coutume lorsqu'il raconte le trépas d'Ansolde de Maule. Se sentant mourir, il s'adresse à son épouse Odeline, en ces termes : « Gracieuse sœur et aimable épouse Odeline, durant plus de vingt ans la faveur divine nous a permis de vivre l'un avec l'autre, mais voici que j'incline vers ma fin ; bon gré mal gré, je m'en vais vers la mort. Veuillez agréer mon désir de me faire moine, de renoncer aux pompeux vêtements du siècle pour revêtir le noir habit du saint Père Benoît. Dame, déliez-moi donc, je vous prie, de mes obligations conjugales et, par votre foi, laissez-moi me donner à Dieu afin que, débarrassé du fardeau des

(1) Mabillon, *Ann. SS. O. S. B.*, saec. III, proc. XII, et saec. IV (2), p. CI.

(2) *Dévotions et Prat. ascét. au Moyen-Âge*, ch. VI (Coll. « Pax », Paris-Maredsous, 1925).

(3) Cartulaire de St-Père de Chartres (charte de 1080).

choses mondaines, je mérite l'honneur de recevoir l'habit et la tonsure monastiques (1). »

Nous avons été obligé, pour la clarté de notre exposé, de différencier entre eux les « fratres conscripti », les « hospites », les « donati », les oblats enfants, les moines « ad succurrendum » — et déjà nous avons pu constater qu'un hôte devenait aisément un « donatus », et qu'un oblat enfant passait fréquemment au rang des oblats adultes, s'il n'avait pas la vocation monastique. De même, le froc est en général revêtu à l'article de mort par un laïc qui déjà appartient à l'une de ces catégories que nous avons étudiées séparément. Encore une fois, le statut des oblats reste indécis et non fixé jusqu'au XI^e siècle.

Pour compléter notre étude, nous ne saurions mieux faire que d'apporter un dernier exemple historique, celui de Bouchard le Vénérable, qui fut successivement hôte et moine « ad succurrendum » avant de mourir novice bénédictin.

Nous trouvons le récit de sa vie dans le chroniqueur Eudes de Saint-Maur, restitué et édité par M.-Ch. Bourel de la Roncière. Le comte Bouchard, dont Eudes de Saint-Maur nous raconte la vie, fut un des hommes les plus considérables de son époque : comte de Vendôme, de Corbeil, de Melun, de Paris, il fut un des plus fermes soutiens de la dynastie capétienne. Ami et condisciple d'Hugues Capet, il est à ses côtés lors de la campagne contre Arnould le Jeune, comte de Flandre, et prend part à la prise de Montreuil-sur-Mer (980). Lorsque Hugues Capet part quelques mois après en Italie, deux personnages l'accompagnent : l'évêque d'Orléans Arnould et Bouchard de Corbeil.

Il ne semble pas qu'il ait porté le titre de Grand Sénéchal de France, ainsi que le conjecture Dom Bouquet, mais il en remplit la fonction, et sa charge de la cour doit être considérée, conclut M. Ch. Bourel de la Roncière, comme formant transition entre celle de Comte du Palais et celle de Grand Sénéchal, qui apparaît sous les Capétiens.

Bon serviteur de son roi, Bouchard est non moins bon serviteur de l'Église, ami de Cluny, lié avec l'Abbé Mayeul ; ses fondations, ses largesses en faveur des maisons bénédictines sont nombreuses.

Après une vie au cours de laquelle il connut gloire et honneur, Bouchard s'établit à la fin de l'an 1006 sur les terres du monastère de Saint-Maur-les-Fossés, dont son fils est abbé ; il occupe avec ses serviteurs une maison en face de l'église abbatiale ; nous avons là un exemple très net de « familial » ou, si l'on préfère, d'oblat.

(1) *Hist. Ecclés.* ; Migne, *Patr. Lat.* t. 188, col. 443.

Au cours d'une grave maladie, il reçoit le moniage « sacro scemate indutus », et de « famulus » il devient « monachus ad succurrendum ».

Il fait alors don au monastère des biens qu'il a gardés lors de son établissement au monastère, en particulier de sa vaisselle précieuse, et, lorsqu'il est à peu près rétabli, se donne tout entier à la vie de moine, et à ceux qui s'étonnaient de le voir se plier à l'humilité de sa nouvelle condition, il répondait :

« Si cum militari honore sublimatus essem atque ut dicetis militus stipatus agmine comitatus dignitate fulgerem, mortali regi lucerne indigenti cereum manu auferebam, quanto magis nunc immortalis imperatori debeo servire atque ante ipsum candelabra ardentia manibus cum exhibitione humilitatis reverenter facere (1). »

Cependant une maladie de langueur le reprend, et il meurt le 4 des calendes de mars (26 février) l'an 1007 suivant la chronique brève de Saint-Denis, l'an 1012 suivant Mabillon.

Il est enterré sous le froc dans le cimetière des moines.

Recevoir le froc à l'article de la mort n'était pas une pure formalité, un simple geste; le moniage, comme on appellera cette pratique au temps de Cluny, suppose vraiment la « conversio morum », essentielle à la vie monastique. Sans changement de vie, sans esprit de pénitence, sans contrition, la réception du froc est de nul effet au point de vue spirituel.

L'abbé, après avoir consulté le chapitre du monastère, est absolument libre d'accepter ou de refuser cette demande de vêture « in extremis », de même qu'il est libre d'accepter ou de refuser un postulant. «... Nous laissons, déclare le Liber Ordinis Sancti Victoris parisiensis, pleine liberté à l'abbé d'agir comme il lui paraîtra convenable; il ne peut être question de donner le moniage ou de le refuser à tous ceux qui le demandent, il faut considérer les possibilités du monastère et le bien des impétrants, en sorte que nous ne pouvons préciser qui doit être accepté et qui doit être refusé (2). »

Marié, le postulant doit obtenir l'autorisation de son épouse afin d'être délié du « debitum tori ». Il doit agir en pleine connaissance de cause et en pleine liberté.

(1) Cf. *Vie de Bouchard le Vénérable* par Eudes de St-Maur, éditée et restituée par Ch. Bourel de la Roncière. Picard, 1892, introd. n° XI.

(2) Liber Ordinis S. Victoris parisiensis M. S., ch. 22 (ap. D. Gougaud, *op. cit.*) : « Quid fieri oporteat, in dispositione abbatis reliquimus. Sicut enim tales nec omnino recipiendos esse, nec omnes repellendos, sive nostrae possibilitatis, sive salutis illorum respectu dicere audemus, ita quoque, qui magis suscipiendi sunt vel non suscipiendi determinare non possumus... »

S'il trépassait peu après la cérémonie, le « *monachus ad succurrendum* » était enterré sous l'habit de sa profession, son nom était inscrit au nécrologe des moines, et il participait aux prières et aux suffrages de l'Ordre.

Si, par contre, il recouvrait la santé, il était tenu de ratifier solennellement sa promesse, et, au cas contraire, était réputé apostat.

Lorsque aucune distinction n'existait entre les moines, il n'y avait pas de difficulté. Le nouveau moine était employé dans le monastère suivant ses capacités, selon la volonté de l'abbé. Nous pouvons induire cependant que beaucoup de ces convertis de la dernière heure furent plutôt employés aux travaux manuels qu'au service liturgique du chœur et des offices, par suite de leur manque d'éducation préalable.

Lorsqu'une nouvelle classe de religieux apparaîtra, lorsqu'à côté des moines apparaîtra l'institut des oblats ou des convers, le moribond, une fois guéri, ne semble pas avoir été tenu de faire profession de moine; ceux qui avaient pris le froc devant la menace de la mort, pouvaient se borner à faire profession parmi les oblats ou les frères convers.

Nous voyons en effet apparaître l'expression « *frater ad succurrendum* », et ce nom est appliqué à ceux qui, « *in extremis* », ont fait profession. Dans plus d'un cas, ce « *frater ad succurrendum* » après sa guérison est un oblat, et parfois même qui ne réside pas dans le monastère, comme il ressort des nécrologes des monastères.

L'expression de « *monachus ad succurrendum* », si nous en croyons Du Cange (1), n'est pas exclusivement réservée à ceux qui à l'article de la mort font une véritable profession monastique, mais s'appliquent souvent par extension à des « *fratres conscripti* » qui constituent la fraternité du monastère. « Je n'oserai pas affirmer, dit-il, que tous les « *monachi ad succurrendum* » revêtirent réellement l'habit (furent de vrais moines); plusieurs dans la suite s'agrégèrent seulement aux fraternités monastiques, et se contentèrent de voir leur nom inscrit au martyrologe de l'abbaye. »

A la fin du XIII^e siècle, la rigueur de l'obligation contractée par le « *monachus ad succurrendum* » tend à disparaître. Chez les Chartreux la profession faite « *in extremis* » n'engage pas définitivement, et les statuts « *Ordinis Cartusiensis* » exigent une persévérance d'un an dans

(1) *Glossarium* (mots *monachus* et *frater ad succurrendum*) : « *Neque tamen praedictos istos omnes revera monachicum habitum induisse ausim asserere, cum existimem ita postmodum ac ut plurimum etiam sic dictos qui societatis monachicae seu fraternitatis participes fiebant eoque nomine inscribebantur Martyrologio.* »

l'état monastique, avant que semblable profession soit solennellement ratifiée (1).

Cette coutume, qu'adoptèrent les Frères Mineurs et les Frères Prêcheurs, fut vivement critiquée au XIV^e siècle. Wicleff affirme des Frères Prêcheurs qu'ils enseignent aux grands et principalement aux grandes dames que « s'ils meurent sous l'habit de saint François, sa vertu les préservera de l'enfer (2) ».

De pareils griefs sont formulés en Angleterre et en France (3). Cette coutume acheva de tomber en désuétude après la Réforme, sans pourtant qu'elle ait complètement disparu des mœurs chrétiennes de nos jours, car les tiers-ordres ont adopté dans leurs usages cette vieille dévotion médiévale de mourir sous le froc.

Comme on le voit, ces « monachi ad succurrendum », qui doivent être distingués des oblats enfants aussi bien que des oblats adultes, ne sont pas cependant sans rapports avec eux et paraissent avoir contribué eux aussi à la formation de l'institut des oblats.

(1) Pars III, ch. 3, § 98.

(2) Wicleff, *Select English Works*, t. III, p. 382 (Oxford, 1869-71).

(3) Cf. Jean de Meung, *Testament*, Pièce intitulée : « Comment les frères reçoivent les riches, les usuriers et les tricheurs et n'ont cure des povres corps » (édition Meon, *Roman de la Rose*, t. IV, p. 48).

CHAPITRE IV

L'Oblature à Cluny et Hirschau

CONSTITUTION DE L'INSTITUT DES CONVERS OU OBLATS. — IMPORTANCE DE LA CONGRÉGATION D'HIRSCHAU DANS LA FONDATION DE CET INSTITUT. — INITIATIVE DE L'ABBÉ GUILLAUME. — IL S'INSPIRE DES COUTUMES DE CLUNY. — NOMBRE DES OBLATS A HIRSCHAU. — LA SITUATION POLITIQUE DE L'ALLEMAGNE AU XI^e SIÈCLE FAVORISE LEUR DIFFUSION. — OBLATS RÉSIDANTS, OBLATS VIVANT DANS LE MONDE. — L'ABBÉ GUILLAUME A-T-IL FONDÉ DEUX INSTITUTS DIFFÉRENTS, CELUI DES CONVERS ET CELUI DES OBLATS? — VALEUR DU TÉMOIGNAGE DE TRITHÈME. — IMPORTANCE DE L'INSTITUT DES OBLATS DANS LES QUERELLES DU PAPE ET DE L'EMPEREUR. — ATTAQUE CONTRE L'OBLATURE. — PLEINE EXPANSION DE L'OBLATURE DES ADULTES A LA FIN DU XII^e SIÈCLE.

L'Oblature apparaît comme un institut religieux ayant ses règles propres à la fin du XI^e siècle dans la congrégation bénédictine d'Hirschau.

La fondation de cet institut répond à un besoin qui résulte du nombre croissant des « *familiarii, fratres conscripti; laici conversi, prebendarii* », etc...

Tous ces laïcs vivent dans la clôture ou dans ses alentours. Ils sont, vis-à-vis du monastère, dans une certaine dépendance et un lien religieux à peu près semblable les rattache sans qu'aucun d'eux ait un statut précis. Il importe d'unifier entre elles ces classes de laïcs qui mènent une vie mi-séculière, mi-religieuse, de les réunir en un seul institut auquel on donnera une organisation régulière qui ne sera, en somme, que la consécration d'un état de choses bien antérieur et dont nous avons étudié le développement au cours des chapitres précédents. Ce sera l'œuvre de l'abbé Guillaume d'Hirschau.

L'abbaye d'Hirschau, qui, au IX^e siècle, avait brillé par la culture intellectuelle de ses moines et l'école qu'à l'exemple des moines de Fulda ses religieux avaient ouverte, ravagée par la peste, pillée par son dernier abbé, tomba entre les mains du clergé séculier qui en acheva la ruine; ses derniers moines se dispersèrent et pendant 64 années Hirschau resta sans habitants et sans offices.

En 1059, Adalbert II de Calw entreprit, à la demande du pape Nicolas II, de relever l'abbaye de ses ruines. Après le court abbatiat de Frédéric, dont les moines trouvèrent le gouvernement trop sévère et demandèrent la déposition, Guillaume, moine de Saint-Emmeran de Rastibonne, où il avait été offert comme oblat dès son enfance, fut élu abbé et fit son entrée à Hirschau, le 28 mai 1069 (1).

Il prit possession de ses nouvelles fonctions, sans vouloir toutefois porter le titre d'abbé, ni occuper le siège abbatial au chœur tant que son prédécesseur vivrait, et ce ne fut que le 2 juin 1071 qu'il fut béni par l'évêque de Spire.

Dès lors, il consacra toute son activité à établir dans son monastère une stricte observance de la règle bénédictine; d'autre part, partisan convaincu de la Papauté qui avait tant contribué à relever son monastère, il fut tout acquis aux idées de Cluny, qui en était le plus ferme soutien.

Mais avant d'étudier la création de l'institut des oblates due à l'abbé Guillaume, il nous faut dire un mot de la situation que les événements historiques ont faite aux monastères au moment où Guillaume est nommé abbé d'Hirschau.

Devant l'anarchie qui avait régné à nouveau en Occident sous les derniers Carolingiens, la discipline rétablie et unifiée par les efforts de Charlemagne et de son fils Louis le Pieux avaient disparu des monastères qu'avaient désertés les moines.

Au début du X^e siècle, un concile peu antérieur à la fondation de Cluny, réuni dans le but de préparer une réforme monastique, s'avoue impuissant devant la tâche à accomplir : « De monasteriorum vero, non statu, sed lapsu, quod dicere vel agere debeamus, jam pene ambigimus (2). » Là en effet, où quelques monastères subsistaient il n'y avait plus trace d'observance régulière; l'ignorance régnait en maîtresse.

Les abbayes sont devenues la proie des laïcs et des clercs. A Montier-en-Der, des moines célèbrent solennellement leur mariage à l'intérieur de la clôture; il y vivent entourés de leur femme, de leurs enfants, auxquels ils distribuent les ornements et les richesses du monastère (3).

A Saint-Mesmin, l'abbé convertit le logement des frères en écuries pour ses chevaux et mène une vie de désordres qui arrache ces exclamations au pieux Mabillon : « Quis monachorum inter haec viveret?

(1) Heymo. Pertz, *Mon. Germ.*, t. XII, p. 212.

(2) G. Trosteganum (Trosly), *Can.* III; Mansi, t. IX, col. 527.

(3) Mir. S. Bercharii, *Acta SS. O. S. B.*, saec. II, p. 847-8.

quis hoc ignominiosum dedecus sustinere valeret? (1) », et ce ne sont pas là des faits isolés (2).

Nous n'avons pas à nous étendre sur la fondation de Cluny, provoquée par Guillaume le Pieux, duc d'Aquitaine, ni sur l'œuvre des premiers abbés clunisiens : Bernon, Odon, Mayeul, Odilon, tous hommes de grande valeur et d'une sainteté éminente. Qu'il nous suffise de rappeler que de Cluny est sortie la grande réforme religieuse du X^e siècle, qui s'opère en union avec le Saint-Siège.

Mais, tandis que la réforme clunisienne se répand rapidement en France et en Italie, l'Allemagne ne la reçoit pas. La réforme de Gorze ne dépasse pas les limites de la Lorraine, celle de Poppon de Stavelot reste cantonnée en pays rhénans, autour de Trèves. En terre d'Empire un seul monastère, celui de Peterlingen (Payerne, au diocèse de Lausanne), à l'extrême frontière de la Germanie, est fondé par Cluny et sera, pour un temps, seulement affilié à cette congrégation.

La réforme clunisienne rencontrera des adversaires, avant même la lutte du Pape et de l'Empereur dans les abbayes d'Empire : Hersfeld, Saint-Gall... ; des évêques aussi critiqueront les innovations clunisiennes ; parmi eux, Adalberon, évêque de Laon, composera une violente satire : « Carmen ad Regem R... », destinée, à son sens, à les perdre dans l'esprit du roi de France.

Il reprocha aux moines de Cluny de s'écarter des usages anciens : ils portent de trop grandes tonsures, des vêtements trop amples et trop nombreux ; qu'ont-ils besoin d'un double vêtement ? — mais surtout, leur activité dans le domaine politique, leur humeur belliqueuse et leurs allures guerrières sont motifs de ses attaques (3).

La société monastique se divise alors ; d'un côté les abbayes réformées, rattachées à Cluny ou du moins en ayant adopté les usages, abbayes qui vont être les plus fidèles soutiens du Pape ; de l'autre, les vieux monastères de Germanie qui restent fidèles à l'Empereur et soutiendront ses prétentions.

Les papes comblent de faveurs les monastères réformés, champions de leur cause, défenseurs de leur droit. En 1077 au concile de Rome, Grégoire VII déclarera que Cluny « est parvenu sous ses saints abbés à un degré si élevé d'honneur et de religion qu'il surpasse sans contredit, par la ferveur avec laquelle on y sert Dieu, tous les autres monastères, sans en excepter les plus anciens, en sorte qu'aucun en ce monde

(1) Mir. S. Maximini, *ibid.*, saec. I, p. 604-23.

(2) Cf. : Sackur, *Die Cluniacenser...*, t. I, p. 26.

(3) Sackur, *op. cit.* t. I, p. 96-97 ; t. II, p. 254.

ne peut lui être comparé (1) » ; — et en 1098, Urbain II énoncera la même pensée : « Cluniacensis congregatio divino charismate coeteris imbuta plenius ipsi protius conveniat quod a Domino dictum est : « Vos estis lux mundi. »

A l'époque où Guillaume devint abbé d'Hirschau, aucune abbaye allemande, la fondation de Peterlingen (Payerne) mise à part, n'a reçu directement les coutumes de Cluny et n'est véritablement réunie à l'Ordre. La réforme de Cluny a, semble-t-il, pénétré à Saint-Blaise, dans la Forêt Noire, et à Sigebert (diocèse de Cologne) par l'intermédiaire de Fructaria, abbaye piémontaise, mais ces monastères ne sont pas affiliés à l'Ordre clunisien.

Or, il advint que le légat du pape Bernard, abbé de Saint-Victor de Marseille, fit, au sortir de sa prison de Leusberg où l'avait tenu enfermé le comte Ulrich, partisan de l'Empereur, un séjour de 10 mois à Hirschau et vanta fort à Guillaume la discipline de Cluny, affirmant que la perfection de la vie monastique ne pourrait être atteinte par les moines d'Hirschau que si les coutumes et règles clunisiennes étaient introduites dans leur monastère.

Retournant à Marseille, Bernard s'arrêta à Cluny, où il entretint l'abbé général de l'Ordre, Hugues, des dispositions favorables de l'abbé Guillaume. Comme un moine de Cluny était envoyé à Brisgau pour y fonder l'abbaye de Grüningen, ce moine, Ulrich, reçut l'ordre de s'arrêter à Hirschau, où, à la demande de l'abbé Guillaume, il rédigea les coutumes jusque-là orales, observées dans l'Ordre de Cluny.

Par la suite, Guillaume envoya à Cluny quelques-uns de ses moines y étudier sur place les observances en vigueur, et, à leur retour, composa à son tour les « *Consuetudines Hirsaugienses* » qui devinrent la règle de ses moines. Plus développées, plus complètes que les « *Consuetudines Cluniacenses* » rédigées par Ulrich, elles n'en diffèrent cependant que sur des points de détail. L'Abbé Hugues lui-même avait conseillé à Guillaume d'apporter aux usages de Cluny les modifications que pouvaient nécessiter les exigences du climat et les besoins de la région qu'habitaient les moines d'Hirschau.

En adoptant les coutumes et l'esprit de l'Ordre de Cluny, l'abbaye d'Hirschau acquitte sa dette de reconnaissance à la Papauté qui l'a fait revivre de ses cendres, et devient en Allemagne un des soutiens les plus solides de Grégoire VII dans sa lutte contre l'Empereur.

Cette longue querelle du Pape et de l'Empereur, qui amena la dis-

(1) Bull. Clun., p. 21, cité par Pignot, *Hist. de Cluny*.

corde entre de nombreuses abbayes dont les moines ne partageaient pas les mêmes opinions et ne suivaient pas la même politique, ne fut pas cependant défavorable à la vie monastique.

De même que lors de la fin du paganisme, à l'époque d'un saint Paulin de Nole, le monastère au XI^e siècle apparaît à beaucoup comme un port de salut où on trouve la paix et où, surtout, on ne risque pas l'excommunication. Il faut se souvenir en effet que, dans la discipline du temps, quiconque entretenait des rapports avec un excommunié était lui-même « ipso facto » soumis à la même censure. Or à cette époque troublée, les excommunications se multiplient au point qu'il est difficile à une âme de bonne volonté, surtout en Allemagne, d'avoir des relations avec qui que ce soit sans risquer de tomber sous le coup de l'anathème.

Dans les monastères clunisiens, du moins, on était certain de ne rencontrer que des moines dévoués au Pape, des personnes, par conséquent, qui ne pouvaient être excommuniées : d'où l'afflux vers ces monastères de laïcs et de clercs qui, sans avoir la vocation monastique, désirent y vivre pour être à l'abri de l'anathème. En ces temps troublés, dit une chronique du temps, le désir de la discipline spirituelle, qui était particulièrement florissante dans le monastère d'Hirschau, y amena une foule de gens nobles ou non, laïcs ou moines d'autres maisons qui, fuyant l'anathème et voulant échapper au naufrage qui menaçait le vaisseau de l'Église, s'y rassemblèrent, joyeux d'avoir en ce lieu trouvé un port certain de salut (1). » Le nombre des laïcs désirant vivre dans le monastère en qualité de familiers devint donc rapidement considérable.

C'est alors que l'abbé Guillaume organisa dans son monastère une classe nouvelle de religieux dans laquelle pourraient entrer les hommes de toutes conditions, qui ne cessaient de frapper à la porte de son monastère.

Il est hors de doute que Guillaume trouva dans les coutumes de Cluny les éléments essentiels de cette institution. Dans l'introduction des « *Consuetudines Cluniacenses* », Ulrich, s'adressant à lui, commence par le féliciter d'avoir interdit l'entrée de son monastère à tous les infirmes qui n'y étaient envoyés par leurs parents que parce qu'ils

(1) Chron. Petershausen, lib. II, ch. LXII. Migne, P. L. t. 143, col. 338 : « Ea tempestate, spiritalis disciplinae ardor quam maxime fervebat apud monasterium quod dicitur Hirsaugia, et multi, tam nobilium quam ignobilium et laicorum sed et monachorum de aliis locis illuc confluebant et de procella anathematis quae tunc navim Ecclesiae vehementer impingebant quasi de maximo naufragio emergentes, illic quasi ad portum confugiebant et optatae salutis se invenisse gaudebant. »

ne pouvaient faire bonne figure dans le siècle; il y a, continue-t-il, plusieurs choses qui recommandent votre monastère à Dieu entre les autres : vous en avez éloigné le sexe faible, et avez remplacé les serviteurs laïcs par des frères qui, volontairement, s'humilient pour vous servir, n'attendant d'autre récompense que la vie éternelle; puis il ajoute : « De quibus tamen unum quod si benevolentiae vestrae videatur, in proximo mutari vellem. Vellem utique et non amplius permitterentur extra claustrum commorari, daretis eis habitum nostrum. »

Nous pouvons conclure de ce passage qu'il y avait des convers à Cluny, et que si Ulrich proposa à l'abbé d'Hirschau d'introduire des modifications dans leur genre de vie, il le faisait en prenant modèle sur ceux de son abbaye.

Il est d'ailleurs, à plusieurs reprises, fait mention des « conversi » dans les « Consuetudines Cluniacenses ». — Ce sont des convers qui assistent l'officiant à la procession solennelle du dimanche : l'un marche à sa gauche, tenant le crucifix, l'autre à sa droite, portant l'eau bénite, durant qu'il récite la collecte du jour et bénit chacune des salles du monastère (1). — Ce sont trois convers qui, le Jeudi Saint, vêtus de l'aube, portant les candélabres et l'encensoir, accompagnent le diacre revêtu de l'aube et de l'étole, lorsqu'après le « Mandatum » il entre dans l'église (2). — Le soin de l'infirmerie leur est confié : trois « famuli » en sont chargés : deux qui servent à table et dorment auprès des malades, un troisième qui est chargé de la cuisine et des lessives (3). — De même lorsqu'un frère gravement malade est en danger de mort, un « famulus » lui est adjoint « qui non habet aliud facere nisi ut obsequatur infirmo (4) ». — Les « famuli » de l'infirmerie répandent la cendre sur le mourant, frappent contre la porte du cloître « crebra et quasi continua percussione », mais ne le portent pas, ni ne le lavent, ni ne le déposent dans sa tombe : ce soin est réservé à ceux qui « ejus sunt similes vel in ordine vel sine ordine ». — Ce sont les convers qui apportent à l'infirmerie la croix, l'eau bénite, les candélabres, l'encensoir.

Il y avait, en outre, à Cluny d'autres serviteurs laïcs ou « famuli » qui s'étaient donnés au monastère et y travaillaient sans être soumis à la clôture, comme il ressort du passage que nous allons citer.

(1) Migne, P. L. t. 149, *Cons. Clun.* Epit. noncupat., col. 637; De dominicali processione, col. 654.

(2) Migne, P. L., t. 149. *Cons. Cl.* l. I, ch. xii, De Coena Domini, c. 660.

(3) Migne, P. L., l. III, ch. xxvi, col. 769.

(4) Id., *ibid.*, ch. xxxix, col. 771.

Le second jour de son arrivée à Cluny, Ulrich apprit que les vendanges n'avaient donné cette année-là que des résultats inférieurs à ceux des années précédentes et que l'abbé ne voulut pas malgré cela diminuer la mesure de vin accordée quotidiennement, non seulement aux moines, « sed etiam illis qui extra claustrum positi, ex liberis et ingenius ultro se devoverunt ut essent servi servorum Dei. Inter quos utrosque, quantum puto, fere quotidie triginta viri non deferunt (1). »

Mais, tandis qu'à Cluny la situation des « famuli », convers fixés dans le monastère ou oblats travaillant hors de la clôture, semble avoir été indécise, Guillaume fixe étroitement ses oblats à son monastère; il leur donne un caractère religieux plus accentué, il leur réserve un champ d'action bien déterminé : aux oblats d'Hirschau seront confiées en grande partie les affaires extérieures de la Congrégation.

L'initiative de Guillaume d'Hirschau obtint un succès considérable : « A cette époque, écrit Bernold dans sa chronique à l'année 1083, trois monastères brillaient d'un éclat incomparable à cause de leur discipline régulière, dans l'Allemagne du Sud : l'abbaye de Saint-Blaise, dans la Forêt-Noire, celle de Saint-Aurélien, appelée Hirschau, et celle du Saint-Sauveur nommée Sceffhusin (Schaffhausen), c'est-à-dire la « maison des navires ». Une multitude extraordinaire de nobles et de sages personnes y vint rapidement demander asile, se proposant de déposer les armes et d'acquérir la perfection évangélique par une observance régulière. Leur nombre, dis-je, fut si considérable que ces monastères durent agrandir leurs bâtiments pour les loger. Dans ces abbayes les travaux extérieurs ne sont pas exécutés par des laïcs, mais par des religieux qui témoignent d'autant plus le désir de se consacrer aux occupations les plus viles, qu'ils appartenaient dans le monde à la plus haute noblesse. Ainsi, ceux qui étaient dans le siècle comte ou marquis considérèrent maintenant comme un bonheur suprême de servir leurs frères à la cuisine ou au pétrin et de faire paître les porcs dans les champs. Là les porchers et les bouviers sont comme les moines, à l'exception des vêtements. Tous brûlent d'une telle ardeur charitable que chacun travaille au profit des autres, sans penser au sien propre. Dans l'exercice de l'hospitalité, ils se montrent si désintéressés qu'il considèrent comme perdu tout ce qui ne serait pas partagé entre les pauvres du Christ et les hôtes (2).

Parmi les hauts personnages de l'époque qui se firent ainsi oblats, on peut citer le margrave Hermann de Zähringen, Gebhart, « vir nobi-

(1) Cons. Clun., liv. II, Préface. Migne, P.L., t. 149, c. 699.

(2) Bernoldi, *Chron.*; Pertz, *op. cit.*, Script. t. V, p. 439.

lissimus », frère de Berthold II, duc de Zähringen, Arnold d'Ibilingen « qui, après sa conversion, s'humilia jusqu'à se faire gardien de bétail... (1) »

Le genre de vie de ces oblats ou convers, appelés aussi « fratres barbati » d'Hirschau, nous est très bien connu. Les « Consuetudines Hirsauigienses », Trithème, nous en parlent, ainsi que le moine Heymon, disciple et contemporain de l'abbé Guillaume, qui écrivit sa vie. « Il établit le premier, nous dit ce dernier, que les moines emploieraient le fidèle ministère des laïcs (*ministerium fidei laicorum conversorum*) pour tout ce qui touche l'administration extérieure du monastère, et que, de leur côté, ces laïcs recevraient ce qui a trait au soin des âmes, imitant selon leur pouvoir, hors du cloître, la discipline pratiquée à l'intérieur et corrigeant leurs mœurs... Tous se rendent simultanément aux vigiles nocturnes, mais pour eux les matines sont moins longues en raison du travail qu'ils ont à accomplir durant le jour; ceux qui le désirent peuvent ensuite retourner à leur lit, les autres restent à l'église jusqu'à ce que les moines finissent de chanter les nocturnes. — De grand matin, ils entendent la messe, puis vont au chapitre pour implorer le pardon de leurs fautes et recevoir du maître des convers une pénitence appropriée. Chacun se rend ensuite au travail qui lui est assigné... Ils ne possèdent rien en propre..., mettent tout en commun, pour qu'ensuite il soit donné à chacun selon son besoin. Dans les marchés qu'ils sont chargés de conclure, ils n'évitent pas seulement les contestations et les querelles, mais toute parole superflue. Ils obéissent à ceux qui leur sont préposés, et jamais ne quittent le monastère pour un voyage de quelque durée sans en avoir obtenu la permission. » « Chaque dimanche ils communient par moitié; tous ensemble aux grandes fêtes. » — « Quand l'un d'entre eux part en voyage, il communie ce jour-là s'il ne doit pas être de retour avant le dimanche suivant. Au retour, il demande le pardon des fautes commises en route. — Tant pour le service de la cuisine que pour préparer la nourriture des moines et des hôtes, ils se remplacent chaque semaine; ils dînent ensemble et se servent mutuellement. Sauf le cas où ils ont du temps libre, ils n'assistent pas aux petites heures, mais tous ou presque tous sont présents aux nocturnes et à complies. Après complies, ils doivent se diriger vers leur lit en gardant le silence (2). » Comme on le voit, le vocabulaire *convers*, sous la plume de Heymon, est appliqué aux oblats parce

(1) Bernoldi, Pertz, *op. cit.*, t. V, p. 439; cf. Chronique Peterh. Migne, P. L., t. 143, c. 338. Gerbert, *Hist. Nigrae Silvae*, I, 324.

(2) Mabillon, *Acta SS. O. S. B. saec. VI* (2), p. 735 (*Vita Wilhelmi*).

qu'ils viennent s'établir dans le monastère afin d'y convertir leurs mœurs.

Les frères convers se distinguent des autres moines par le port de la barbe, d'où leur nom de « fratres barbati » qui leur est donné. Leur costume ne fut pas le même partout. A Hirschau les « fratres exteriores », c'est-à-dire ceux que leurs occupations peuvent amener à sortir de la clôture, portent les vêtements usagés des moines (1). Bernold déclare que les convers portent un costume différent de celui des moines; la question est de peu d'importance, mais il semble vraisemblable qu'un signe distinctif les différenciait en tout état de cause des moines, alors même qu'ils en usaient les vieux vêtements.

Les constitutions d'Hirschau leur attribuaient un chœur particulier (2), et il semble en avoir été de même de leur réfectoire.

Soumis au « magister conversorum » qui leur indiquait leur travail quotidien, le service de la cuisine et celui de l'infirmerie leur incombaient (3); ils étaient, de plus, employés à la boulangerie, à la garde des troupeaux, aux travaux de maçonnerie, en général à tous les travaux manuels. Chaque dimanche, le maître des convers leur adressait une instruction spéciale à laquelle tous devaient assister.

Guillaume, satisfait des grands services que les convers lui rendaient à Hirschau, les implanta dans les nouveaux monastères qu'il fonda dans l'Allemagne du Sud : à Fischau (ancien prieuré d'Hélingerswang) (1080), à Petershausen, près de Constance, à Zwiefalten, sur les bords du Danube (1089), etc...

A cette époque, dit Bernold (4), la vie commune fleurit en beaucoup de parties de l'empire teutonique, non seulement parmi les clercs et les moines menant la vie la plus religieuse, mais aussi parmi les laïcs qui s'étaient offerts, eux et leurs biens, à cette vie en commun et qui, bien qu'ils différassent des moines et des clercs par l'habit, n'étaient pas considérés comme leur étant inférieurs par le mérite. Ils se firent en effet les serviteurs de ces derniers par amour de Dieu, à l'exemple de Celui qui ne vint pas pour être servi mais pour servir et qui enseigna à ses disciples que la première place était réservée à ceux qui suivaient son exemple.

Renonçant au siècle, ils se donnaient donc pieusement avec tous leurs biens aux communautés de clercs et de moines réguliers pour

(1) Cons. Hirsch., lib. II, ch. 37; Migne P. L., t. 150, c. 1097.

(2) Ibid., lib. I, ch. 28; P. L., t. 150, c. 960-61.

(3) Pertz, *op. cit.*, t. V, p. 439, et Cons. Hirs. ch. 49 et 55.

(4) Bernoldi, *Chronicon*; Pertz, *Mon. Germ.*, p. 452-453, année 1091.

mener sous leur obéissance la vie religieuse et mériter de les servir. Mais le diable, dans sa haine pour une si noble conduite, excita contre eux des ennemis dont les morsures n'épargnèrent pas leur pieuse vie, alors que tous reconnaissent combien elle était d'accord avec les coutumes de l'Église primitive. »

A côté de ces « *fratres barbatī* » qui se donnent, eux et leurs biens, à un monastère, existe, au dire de Trithème, une autre catégorie de laïcs : « A l'exemple de ce qui se faisait à Cluny, Guillaume institua la coutume des oblates auxquels il était permis de rester sous l'habit séculier. Il se servit de leur office pour les travaux, pour toutes les missions qui obligeaient à des rapports ou à des séjours dans le monde, et qui par suite étaient interdits aux moines et aux convers habitant à l'intérieur de la clôture... « Entreprenait-on des constructions nouvelles à l'abbaye, ils étaient chargés d'y amener les pierres et de se procurer le bois nécessaire. Ils préparaient la chaux, apportaient le sable et l'eau de la rivière voisine. — Ils avaient, nous dit-il encore, un maître spécial comme les moines, et prenaient leurs repas dans un réfectoire distinct de celui des moines et des convers (1). »

Une question se pose ici. Guillaume, abbé d'Hirschau, fonda-t-il deux instituts différents, celui des convers et celui des oblates? Nous ne le croyons pas.

Sans doute, à lire Trithème, une distinction nette semble apparaître entre oblates et convers; mais l'abbé d'Herbipolim (Wurzburg) est souvent sujet à caution au point de vue de l'exactitude historique; il écrit au début du XVI^e siècle, et son information peut donc avoir été mise en défaut.

Il y a plus. Trithème a varié dans son exposé. Sa chronique a été écrite à la demande de Blaise, abbé d'Hirschau, et fut interrompue par la mort de cet abbé en 1503; plusieurs années après, Trithème la remanie et en fait paraître une deuxième recension. Or, dans la première, il ne parle pas des oblates, mais seulement des convers, et lorsque dans la seconde il oppose les oblates aux convers, réservant le nom de convers aux oblates qui résident dans le monastère, appliquant le nom d'oblat à ceux qui continuent après leur oblation à vivre dans le monde, il commet, à l'endroit de ces derniers, des inexactitudes manifestes.

Il attribue aux oblates la participation à certaines cérémonies, ou à des offices, tel le soin des malades qui, d'après les constitutions d'Hirschau, sont du ressort des convers *et exigent que ceux qui les assurent*

(1) *Chronicon Hirsaug.* Saint-Gall, 1690, p. 229.

habitent le monastère; il déclare que Guillaume aurait institué les oblats à l'exemple de ce qui existait à Cluny, et dans les constitutions de Cluny, comme dans celles d'Hirschau, les mots « conversus » et « famulus » sont employés indifféremment pour désigner les mêmes personnes. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a entre les oblats non résidants et les oblats résidants auxquels exclusivement est appliquée par Trithème la dénomination de convers une différence essentielle, et qu'ils forment deux sortes de « famuli », puisque les uns vivent dans le monastère, alors que les autres sont « extra claustrum positi ».

Si nous examinons les chroniques de Berthold, plus sérieuses au point de vue de leur exactitude historique, nous constatons que cet annaliste parle, en deux endroits (années 1083 et 1091), en des termes presque identiques, d'un nouvel institut fondé par Guillaume, mais rien dans sa chronique ne nous induit à conclure qu'il ait fondé un premier institut, celui des convers en 1083, et un second en 1091, ainsi que l'ont pensé quelques auteurs sous les suggestions de Trithème. Quand à Heymon, contemporain de Guillaume, il attribue très nettement aux convers, au moins en partie, les travaux et missions au dehors du monastère, que Trithème attribue exclusivement aux oblats.

Au demeurant, il ne pouvait être question de grouper en un institut les oblats non résidants, qui continuaient le plus souvent à vivre dispersés, d'une vie séculière, et ne pouvaient qu'occasionnellement et en de certains endroits se grouper en fraternités vivant d'une vie commune.

Notre conclusion s'impose d'elle-même : Guillaume donna un statut précis aux laïcs que nous avons vus aux époques précédentes habiter dans le monastère au titre de « famuli », et il employa au mieux des intérêts de sa congrégation et de la Papauté ceux des « donati » que leur situation ou leur volonté maintenait dans la vie du siècle.

Que, par la suite, le nom de convers ait été réservé, à Cluny et à Hirschau, exclusivement aux oblats qui embrasseront la vie religieuse et feront des vœux, à l'exemple de ceux que nous allons étudier dans les Ordres érémitiques du XI^e siècle et dans l'Ordre de Saint-Bernard, cependant que celui d'oblat désignera ceux qui ne prononcent pas de vœux religieux malgré qu'ils vivent comme les premiers dans la clôture, ou même ceux qui continuent de vivre dans le monde, cela est très certain, mais cette précision n'existait pas au temps de l'abbé Guillaume, et Trithème nous semble écrire l'histoire d'Hirschau au XI^e siècle à la lumière de ce qui s'y passera aux siècles suivants.

A côté de ces « fratres barbati » qui vivent dans le monastère, existent toujours d'autres frères laïcs, oblats non résidants soumis aussi à l'abbé; ils gardent l'habit laïc, restent dans le siècle où ils mènent, du

moins en apparence, la vie séculière, tout en consacrant toute leur activité au monastère dont ils dépendent, auquel ils ont donné tout ou partie de leurs biens, et en pratiquant dans la mesure du possible la vie en commun.

En tous cas, les convers ou oblats dépendent directement du « prior major » (1), chargé des affaires extérieures de l'abbaye et qui s'oppose au « prior claustralis ». Cette distinction est d'origine clunisienne. Le « prior claustralis » étant attaché par ses fonctions mêmes au monastère sans pouvoir le quitter, il devint nécessaire de créer un « prior major », présidant aux travaux et aux voyages des convers ou des oblats. Il dirige souvent, à l'époque des guerres du Sacerdoce et de l'Empire, de véritables missions dans le but de soutenir la politique pontificale, et de convertir aux idées de Cluny la population de telle ou telle région.

Le rôle des « prior major » et des oblats fut, au point de vue politique, considérable en Allemagne. La cause du Pape au XI^e siècle avait encore peu de partisans dans l'Empire, où la plupart des évêques soutenaient les droits et prétentions de l'Empereur de qui ils tenaient les privilèges qui faisaient d'eux des princes puissants, de l'Empereur qui leur donnait l'investiture de leur évêché, et où le peuple, de son côté, conservait à son souverain le respect et l'obéissance. Grâce en partie à l'activité des « prior major » secondés par leurs moines et leurs oblats, la situation en quelques années changera du tout au tout en Allemagne.

En 1075, Siegfried de Mayence, obéissant aux directives du nouveau pape Grégoire VII, avait convoqué à Erfurt un synode de réforme, mais l'opposition bruyante qu'il rencontra chez ses suffragants et ses clercs l'obligea à clore l'assemblée sans prendre de mesures fermes (2). En Bavière, Altmann de Passau promulgue des décrets pontificaux touchant la réforme, mais, sans le dévouement de quelques fidèles, son attitude énergique l'eût conduit à la mort; et les décrets promulgués ne sont pas observés (3).

Le Pape adresse alors une lettre aux princes pour leur demander appui contre le clergé séculier révolté, mais aussi bien de la part de l'empereur Henri IV (4) que de Berthold de Carinthie (5) ou de Robert

(1) Sur le rôle du « prior major » et sa suite, cf. *Consuet. Cluniac.*, lib. III, ch. iv. Ap. Spicileg. I, 686 (d'Achery); et Ernst Hauviller, *Ulrich von Cluny*, Münster, 1890, in-8, p. 73.

(2) Lambert, *Annales* ad ann. 1074. P. L., t. 146, col. 1168-69.

(3) Jaffé, *Monum. Greg.* P. L., t. 148, col. 878.

(4) Jaffé, 4903, 4904, 4963.

(5) Ibidem, 4922.

de Souabe (1) les réponses sont dilatoires. L'Empereur, les princes, le peuple, en majeure partie, s'insurgent contre la Papauté, et Grégoire VII fort attristé, presque découragé, écrit à Hugues, abbé de Cluny : « Si tu savais à combien de tribulations je suis en butte, tu demanderais au Seigneur que ce pauvre Jésus, par lequel cependant tout a été fait et qui régit toute chose, daignât me tendre la main et me délivrer, moi misérable, avec sa charité habituelle... Lorsque par la pensée je considère l'Orient et l'Occident, le Midi et le Septentrion, c'est à peine si je vois quelques évêques qui gouvernent le peuple chrétien par amour du Christ et non par des motifs d'ambition personnelle. Quant aux princes chrétiens, je n'en connais pas qui préfèrent la gloire de Dieu à la leur et la justice au lucre. Si je rentre en moi-même, je me sens tellement accablé par le poids de ma propre vie qu'il ne me reste d'espoir de salut que dans la seule miséricorde du Christ (2). »

Mais Grégoire VII trouve dans les Congrégations de Cluny et d'Hirschau des instruments dociles, un secours puissant, qui l'aideront à mener à bien son entreprise de réforme.

La Congrégation d'Hirschau, agissant hors de la clôture surtout par ses oblats, n'a pas peu contribué à modifier peu à peu l'état d'esprit des populations de l'Allemagne du Sud, et particulièrement en Souabe. Véritables agents d'exécution de l'abbé dont ils dépendent, libres de sortir du monastère et d'entreprendre des missions sagement préparées et bien conduites, les oblats exercèrent, durant cette période critique de la vie de l'Eglise, sur le peuple allemand une influence extraordinaire. L'autorité que leur donnait l'Ordre célèbre par sa science et sa sainteté dont ils étaient les membres en même temps que les agents contribua beaucoup au succès des entreprises qu'ils poursuivaient. Il faut ajouter enfin que le sentiment religieux qui animait alors le peuple offrait à leur action politique et religieuse un terrain bien préparé. « In qua provincia (Allemania), dit Bernhold, etiam multae villae ex integro se religioni contradiderunt (3). » Il devint dès lors facile d'unir à l'Ordre bénédictin toutes les petites confréries locales, toutes les associations religieuses qui s'étaient multipliées dans tout le Sud de l'Allemagne en faisant de leurs membres les « hommes » d'un monastère grâce à l'oblature qui les y rattachait. A cette époque, tout nouveau bénédictin devient un défenseur de plus des thèses pontificales,

(1) Jaffé, 4922.

(2) Jaffé, *Monum. Greg.*, p. 163 et s. P. L., t. 148, col. 400. (Apud Mourret, *Hist. de l'Egl.*, t. IV, p. 173.

(3) Bernhold, *Chron.*; ap. Pertz, *Mon. Germ.*, V, p. 453.

un partisan du Pape contre les prétentions injustifiées de l'Empereur. Aussi, lorsque Grégoire VII, poussé à bout, excommunie l'Empereur et délie ses sujets de leur serment de fidélité (1076), le peuple dans l'ensemble se range du côté du Pape et se joint aux seigneurs que leur intérêt dresse contre l'Empereur.

En octobre 1076, Grégoire VII, voulant ramener la paix politique et religieuse en Allemagne, écrit aux seigneurs une lettre dans laquelle il exprime l'espoir d'un repentir d'Henri IV qui permettra qu'il soit réintégré dans « le sein de notre commune Mère (1) », et décide d'envoyer deux légats : Siegfried d'Aquilée et Altmann de Passau, le représenter à la diète de Tribur et défendre Henri IV contre les emportements des seigneurs qui veulent le déposer immédiatement. Dans cette attitude pacificatrice, Grégoire VII est encore soutenu par les moines d'Hirschau, et des oblats, « laïci nonnulli qui magnis opibus relictis ultra se privatam tenuemque vitam propter Deum contulerant (2) », prennent place dans la suite des deux légats pontificaux.

Dès lors on peut les retrouver qui assistent à beaucoup d'assemblées du même genre, où ils accompagnaient l'abbé de leur monastère dont ils étaient les conseillers et les agents diplomatiques. L'empereur lui-même se servira de leur entremise ; Henri V, nous dit Ekkehard, enverra en 1106 à son père une ambassade : « una cum quibusdam laicali sub habitu viris religiosi (3). »

Les adversaires de Grégoire VII critiquèrent véhémentement et essayèrent de ridiculiser ce nouvel institut introduit dans les abbayes clunisiennes, dont ils pressentirent et éprouvèrent en peu d'années toute la force ; ils s'efforcèrent de prouver que son institution était en contradiction avec les directives primitives de la Règle de saint Benoît. Les abbayes impérialistes se flattaient de rester fidèles « aux rites anciens et aux rites des Pères », et les oblats furent l'objet de nombreux pamphlets.

Eckkehardt, le continuateur des *Casus Sancti Galli*, les juge ainsi : « A tous les maux qui atteignent le monastère, dit-il, il faut en joindre un nouveau : certains religieux venus de différents endroits et en particulier de Schafhouse, d'Hirschau, et de Saint-Blaise, apportèrent avec eux des institutions nouvelles, et des coutumes inouïes jusqu'aujourd'hui, firent de l'abbaye de Saint-Gall, alors semblable au Paradis et brillante de tout l'éclat d'une observance aussi sainte que régulière,

(1) Jaffé, *Mon. Gregor.*, p. 238. P. L., t. 148, col. 451.

(2) Lamberti *Chron.*, ap. Pertz, *Mon. Germ.*, t. V, p. 252.

(3) Eckardi *Chron.*, ibid., t. VI, p. 238.

un objet de mépris et de haine pour le margrave et les princes séculiers, sous le prétexte de tout l'anathème qui pesait sur tout le pays de sorte qu'ils ruinèrent presque entièrement ce monastère. »

Les moines de Lorsch emploient les vers pour les attaquer et prennent les « fratres barbati » pour objet d'une satire qu'ils envoient à Henri V :

Les convers ne sont bons qu'à répandre la discorde par le monde : « Tout ce qui leur plaît de faire, ils le prétendent permis ; ce qu'ils ne veulent pas, ils le déclarent interdit, et ce, au mépris le plus complet des règles et des coutumes autrefois établies par saint Benoît (1). »

Et, quelques vers plus loin : « ... Ainsi, il est d'expérience certaine que la plupart des perfidies, la plupart des malheurs de ce temps sont dus (à ces oblats) que nous voyons agissant par la parole, par les écrits répandus de toutes parts, semer par tout le monde l'erreur et le schisme.

« Ouvertement ils ont dressé une autorité au-dessus de celle de l'empire ; ils ont déchaîné la guerre intestine dans les peuples, et toute la terre souffre des querelles qu'ils ont formentées (2). »

Les moines de Lorsch, par contre, sont les humbles serviteurs de l'empereur et de Dieu, « ut nos teutonicus jubet atque Pater Benedictus », et se refusent avec énergie de s'associer aux sectes et aux hérésies nouvelles qui ont pris naissance à Hirschau.

Le pape Urbain II soutint dès ses débuts le nouvel institut, et ses successeurs, se rendant compte de tout le parti qu'ils en pouvaient tirer, en furent également les ardents défenseurs.

Dans son décret de 1098 il établit que leur genre de vie était d'origine apostolique (*conversatio ab ipsis apostolis plantata*) et que les successeurs des Apôtres l'avaient répandu ensuite dans tous les pays ; puis, s'adressant aux supérieurs mêmes des convers, il s'exprimait en ces termes : « Nous avons appris que certaines personnes attaquent

(1) Chron. Lauresh. Pertz, *Mon. Germ.*, Script. t. XXI, p. 432, v. 69 et seq. :

« Quodlibet id faciunt, hoc et licitum fore dicunt
Quae nolunt, per se statuunt non illa licere
Ex toto spretis legalibus atque veteribus
Consuetudinibus quas abba docet Benedictus. »

(2) Chron. Lauresh., loc. cit., v. 114-120 :

« Hoc etiam certis dinoscitur experimentis
Horum consiliis et cartis undique missis
Plurima perfidiae mala saepe patrata fuisse,
Scismatis errorem totum spargendo per orbem.
Unde super regnum nunc constat surgere regnum
Et contra gentem bellis configere gentem
Unde modo crebris dolet omnis terra querelis. »

les coutumes de votre monastère, pour ce fait même que vous acceptez sous votre obédience des laïcs qui, renonçant au monde, se donnent, eux et leurs biens, à la vie commune. C'est pourquoi nous déclarons que ces coutumes et ce genre de vie sont dignes de louanges, comme nous avons pu nous en rendre compte par nos propres yeux, et par suite dignes d'être entretenus. Nous les jugeons d'accord avec la forme de la primitive Église, les nommons saints et catholiques et les confirmons par les présentes lettres émanées de notre autorité apostolique. »

Soutenus par le pouvoir suprême de l'Église et par les princes partisans de la Papauté contre l'Empereur, le nouvel institut se répandit en dépit des attaques dont il était l'objet : il répondait vraiment à une nécessité de l'époque, et les monastères qui s'étaient montrés adversaires acharnés de la nouvelle institution l'admirent peu à peu.

Saint-Gall entra dans cette voie au début du XII^e siècle, et l'abbaye d'Hersfeld, qui, le plus longtemps, se montra irréductible, finit comme les autres par adopter le nouvel institut des oblates.

CHAPITRE V

LES OBLATS ET LES CONVERS DANS LES NOUVEAUX ORDRES RELIGIEUX : CHARTREUX, CAMALDULES, CISTERCIENS. — STATUT DES CONVERS. — IL Y A DANS CES ORDRES, A CÔTÉ DES FRÈRES CONVERS VÉRITABLES RELIGIEUX PRONONÇANT LES TROIS GRANDS VŒUX, DES OBLATS COMPARABLES A CEUX D'HIRSCHAU, QUI SE DIFFÉRENCIENT NETTEMENT DES CONVERS A LA FIN DU XII^e SIÈCLE. — INFLUENCE DE CES ORDRES ÉRÉMITIQUES SUR L'ORDRE DE SAINT-BENOÎT. — DIFFÉRENCES ESSENTIELLES ENTRE LES CONVERS ET LES OBLATS AU XIII^e SIÈCLE ; LES CONVERS SONT DE VRAIS RELIGIEUX COMPARABLES AUX PREMIERS MOINES, LES OBLATS SONT RESTÉS DES LAÏCS PIEUX. — LÉGISLATION DES DEUX CONCILES DE LATRAN : 1179 ET 1215, CONCERNANT LES OBLATS.

Le XI^e siècle, qui voit dans les congrégations bénédictines de Cluny et d'Hirschau la formation de l'institut des Oblats, voit aussi apparaître une nouvelle forme de vie monastique. Ermites de Camaldoli ou de Vallombreuse, et Chartreux, ont à peu près le même idéal : saint Romuald, aussi bien que saint Jean Gualbert et saint Bruno, cherche à accorder la vie anachorétique des anciens Pères du désert avec la vie cénobitique qui s'est développée suivant les principes de la règle de saint Benoît. Saint Benoît fut longtemps considéré comme le Père des Chartreux, qui le nommaient comme tel au *Confiteor* de leur messe ; leur bréviaire au XVII^e siècle était encore le même que celui des bénédictins.

Anachorètes, les religieux disciples de ces saints le sont en ce qu'ils habitent chacun dans une cellule où ils travaillent, prennent leurs repas et prient. Cénobites en ce qu'ils sont soumis à un supérieur sous la direction duquel ils participent à ce qui fait l'essence parfaite de la vie commune, le sacrifice individuel au profit de tous, l'édification mutuelle. Aussi se trouvent-ils tous réunis ensemble aux heures de récréation, de « spaciement », promenade en commun autour du monastère ; les dimanches et jours de fêtes, ils mangent en commun, et en commun, au chœur, récitent les Matines et les Vêpres.

Chez ces moines le travail manuel ne semble pas avoir été impérieusement commandé. Rodolphe, quatrième prieur des Camaldules, qui peut être regardé comme le deuxième fondateur de l'Ordre, déclare seulement que ses religieux doivent toujours être occupés : « ut omne

spatium diei sibi vel noctis breve vel insufficiens esse videatur (1). » C'est, on le voit, le principe même qu'avait déjà exposé saint Benoît.

Aux jours d'abstinence, tout travail manuel est suspendu afin de ne pas interrompre ou troubler les prières et les méditations. Durant le Carême, les religieux ne peuvent travailler que les mardis et les jeudis hors de leurs cellules et après l'heure de Sexte ; durant le reste de l'année, le samedi est ajouté à ces deux jours, ce qui porte à trois par semaine le nombre des jours où les moines peuvent s'occuper à des travaux manuels. Encore fallait-il que ces jours ne coïncidassent pas avec une fête religieuse, « in qua oratione et quieti, coenabili more, potissimum vacandum est (2) », et nous devons noter que les fêtes d'obligation sont nombreuses à cette époque.

L'exécution des travaux quotidiens et des gros ouvrages fut donc dès le début de cet Ordre confiée à des « famuli » peu différents des oblats d'Hirschau, mais bientôt une distinction apparaît parmi ces « famuli », certains d'entre eux sont appelés « convers », et, encore qu'ils puissent être parfois employés à des travaux hors du monastère, ce sont de véritables moines qui, avant d'être admis au rang des convers, à faire profession et à prononcer des vœux, sont soumis à la clôture, doivent être éprouvés par un passage dans l'oblature et doivent faire un noviciat. Tandis que les Pères mènent la vie érémitique, ces convers sont des cénobites qui vivent la vie commune ; ils doivent une complète obéissance à leur abbé, et pratiquent comme les moines la plus stricte pauvreté.

Nous avancerons, au sujet de l'origine de ces « convers », une hypothèse dont nous n'avons pu trouver la confirmation dans les documents de l'époque : on sait que tous ceux qui se présentèrent à Camaldoli pour embrasser la nouvelle vie religieuse qu'y avait menée saint Romuald ne purent supporter la dureté de la vie érémitique. Rodolphe, quatrième prieur (1080-85), établit alors à Fonte-Buono un monastère pour les religieux de constitution moins robuste, où la vie cénobitique était de règle. Ne serait-ce pas dans le même but, de donner satisfaction à des postulants animés par une vocation certaine, que les « famuli » auraient été transformés en moines laïcs d'abord, à Camaldoli, puis dans les autres ordres érémitiques, donnant naissance aux véritables convers ?

En tout état de cause, la nouvelle institution de Camaldoli passa à Vallombreuse et à la Grande-Chartreuse.

(1) B. Rudolphi prioris IV *Camaldulenses Consuet.* cap. xxxii, ap. *Ann. Camald.* de Mittarelli, t. III, col. 527.

(2) Mittarelli, *op. cit.*, t. III, p. 528.

Saint Gualbert, seigneur de Pistoie, avait fondé près de Florence, en 1039, un ermitage qui, se développant, devint l'abbaye de Vallombreuse, et le récit de sa vie (1) nous renseigne sur l'existence que mènent sous sa règle les convers qui sont admis dans la nouvelle congrégation : « Dieu envoya, à la prière de notre pieux Père, des fidèles laïcs de divers ordres qui présentaient en toutes manières les marques de vraie conversion, et c'est à peine s'ils différaient des moines. Ces laïcs ne possèdent rien en propre, ils ne mangent pas de viande, ne parlent point à table, et il ne leur est pas permis de recevoir quoi que ce soit de leurs parents ou de leurs amis. Vraiment, ils ne diffèrent en rien des moines, si ce n'est que durant les trop grandes chaleurs de l'été il leur est permis de se vêtir de toile et qu'ils ne sont pas obligés au silence lorsque leurs occupations les appellent à l'extérieur. » — Aux postulants un dur noviciat est imposé. Les nouveaux venus ne sont reçus qu'après avoir subi cette épreuve, que durant toute une année ils n'auront aucune assurance de demeurer au monastère ; durant ce temps ils doivent manger isolément, et il leur est interdit d'entrer en rapports avec les autres convers, soit au chapitre, soit à la communion.

Bien que la vie des convers, dit une chronique des Chartreux (2), soit avant tout consacrée au travail, elle contient aussi une part importante de prières et de méditations. Ils assistaient à Matines au chœur, et, s'ils n'avaient pas de travail indispensable, suivaient également l'office de Vêpres. Pour les autres heures du jour, ils ne se rendaient pas à l'église ; un moine leur lisait tout haut Tierce, Sexte et Complies dans l'oratoire qui leur était réservé et où ce même moine célébrait spécialement pour eux la messe chaque matin.

Les jours de fêtes, ils suivaient tous les offices à l'église. Lorsqu'un travail pressant les tenait éloignés hors du monastère, ils récitaient les Heures en particulier, en remplaçant les psaumes par un nombre

(1) *Acta Sancti Johannis Gualberti* (Migne, P. L., t. 146, col. 776-777) : « Deus... misit fideles laicos diversi ordinis puram conversionem ostendentes in omnibus modis exhortatione pii patris ut pene nihil different a monachis. Quibus nec proprium habere, nec carnem comedere, nec ad mensam loqui nec a parentibus vel amicis quidquam sumere licebat. Et nihil omnino a monachis distabant praeter quod permittebatur uti lineis vestibus in nimio fervore aestatis et praeter silentium quod in exterioribus occupati, observare nequibant. Nam ea probatione recepiebantur noviter venientes ut eis per totum annum non daretur permanendi verbum certum, sed sequestrali comedebant et ad capitulum, vel ad communionem cum coeteris conversis communicare eis non erat licitum. »

(2) Chronique inéd. Bibl. Mat. ms. lat. 5654 A, f^o 1 à 56. Cf. Appendice.

déterminé de *Pater* et de *Miserere*, qu'ils étaient tous tenus de savoir par cœur (1).

Leur nombre était en général plus élevé que celui des moines. Il ne fut pas rare de trouver 30 convers pour 4 ou 5 religieux.

Pierre le Vénérable nous apprend que les Chartreux avaient coutume d'établir dans chaque monastère 12 moines, 1 prieur, 80 convers et quelques « mercenarii » (2). Ainsi les convers ne sont plus, comme à Cluny ou à Hirschau, des « famuli » rattachés en nombre plus ou moins grand à l'abbaye, ils en deviennent un élément constitutif, et n'excluent pas la présence d'autres « famuli » (mercenarii).

Il y a dans ces nouveaux ordres religieux des convers et des oblats; des convers qui prononcent des vœux, des oblats semblables à ceux d'Hirschau.

Chez les Chartreux les convers sont souvent appelés « confessi » ou « confessorum », et à côté d'eux existent des « commissi », ou oblats, de deux sortes : les « donati » et les « laici reddit ».

Les « laici reddit » sont rattachés plus étroitement au couvent que les « donati » et vivent à peu près de la vie des convers. Une constitution du XIII^e siècle établit qu'au nombre de ces « reddit » : il pourra y avoir deux clercs, ce qui n'est pas admis pour les convers (3). Ces « reddit clerici » suivent les offices des moines, mangent dans leur réfectoire; tous les « reddit » portent un costume se rapprochant de celui des moines.

Les « donati » sont vêtus d'un costume presque semblable à celui qu'ils portaient dans le siècle et semblent avoir mené une vie plus indépendante.

Saint Bernard, une quinzaine d'années après que saint Robert de Molesmes eut fondé Cîteaux (1098), admit lui aussi des convers dans la réforme, « parce qu'il ne pensait pas qu'il pût être possible aux moines d'observer pleinement, la nuit et le jour, les préceptes de la Règle sans employer leur secours » (4), et le Grand Exorde fait l'éloge de leur vie sainte.

Les convers de l'Ordre de Cîteaux sont en général d'extraction humble; souvent ce sont d'anciens serfs, des affranchis, d'une instruction rudimentaire; ils ne pouvaient espérer la cléricature ou le rang de Père, la règle s'y oppose formellement; inversement, il fut dans la

(1) Mittarelli, t. VI, col. 21 (Matines, 40 *Pater*; Laudes et Vêpres, 10; Petites Heures et Complies, 5).

(2) Petri Ven. lib. II, cap. 28; ap. Martène, *Amplissima Collect.* t. VI, praef. p. 35.

(3) Migne, P. L., t. 153, col. 1136.

(4) Parv. Exord. Cisterc., cap. 15; ap. Martène, *Ampliss. Collect.*, VI, Praef. 35.

suite (en 1188) interdit aux laïcs ayant l'instruction suffisante pour être Pères, ainsi qu'aux clercs, d'entrer parmi les convers : « Que les abbés aient soin de recevoir plutôt parmi les moines que parmi les convers les personnes généreuses qui par leurs dispositions naturelles peuvent être plus utiles dans l'office de moine que dans le travail des convers (1). »

Le convers, comme dans les ordres érémitiques étudiés précédemment, ne fait profession chez les Cisterciens qu'après un an de noviciat ; il prononce les trois grands vœux religieux : pauvreté, chasteté, obéissance, et les peines prévues contre ceux qui parjureraient leur vœu de pauvreté sont particulièrement sévères : « Que le moine ou le convers surpris en flagrant délit de vol ou de propriété soit le dernier de tous pendant un an au moins et autant de temps en outre qu'il plaira à l'abbé ; qu'il soit au pain et à l'eau tous les vendredis pendant un an ; que pendant quarante jours il se nourrisse de pain grossier. Le convers mangera à terre et pendant ces quarante jours il se tiendra assis dans le cloître, occupé silencieusement du travail dont on le chargera, sans parler qu'à l'abbé ou à celui qui présidera la communauté à sa place, et au maître des convers. Il y aura aussi exception pour son confesseur. Ce convers assistera à toutes les heures canoniales et recevra la discipline à tous les chapitres des convers (toutes les semaines) pendant un an. Le moine recevra la discipline au chapitre des moines pendant quarante jours. Si le vol dépasse une valeur de 20 sols, l'auteur de ce vol, moine ou convers, sera dépouillé de l'habit religieux et mis à la porte de l'abbaye (2). »

Il est interdit aux convers de posséder des livres, et d'apprendre autre chose que le *Pater*, l'*Ave*, le *Credo*, le *Miserere* et quelques autres prières courantes. Leur office est uniquement composé de ces prières et est le même durant toute l'année.

A chaque heure monastique ils récitent en commun un nombre plus ou moins grand de *Pater*, précédés des versets : *Deus in adjutorium...*, et *Domine, labia mea aperies...* récités successivement par chacun des convers présents.

Après le *Pater* la doxologie : *Gloria Patri...*

Cet office récité en commun est présidé par le plus ancien d'entre

(1) *Statuta*, cap. iv ; ap. Martène et Durand, *Thes. Anecd.*, IV, 1263 : « Provideant abbates ne personas generosas et quae in officio monachorum possunt utiliores esse quam in labore conversorum, inter conversos recipiant, sed inter monachos magis. »

(2) Cf. *Nomasticon Cisterciense*, Paris, 1664, p. 916. Nous donnons ici la traduction de M. d'Arbois de Jubainville (*Abb. Cist.*, p. 11-12).

eux. Évidemment tous les convers d'une abbaye ne se réunissent pas ensemble, cette réunion a lieu par petits groupes de cinq ou six dans chacune des granges (métairies) où le travail des convers les fixe. Ceux qui sont en mission hors des monastères récitent cet office individuellement.

Nous n'entrons pas dans les détails de la vie du convers à Cîteaux, nous contentant de renvoyer nos lecteurs à l'*Usus Conversorum* (1) ou à l'ouvrage de M. d'Arbois de Jubainville.

On sait la grande influence de la réforme cistercienne dans toute la chrétienté. Les Clunisiens eux-mêmes, qui critiquèrent violemment à ses débuts la réforme de saint Bernard et en particulier l'introduction des convers dans son Ordre, après de longues discussions soutenues par leur abbé Pierre le Vénérable relativement au travail manuel, aussi bien qu'au luxe que leur reprochait saint Bernard, subiront son ascendant.

L'abbé de Cluny enrayera le relâchement dans les maisons de son Ordre et s'inspirera dans la réforme de ses oblats ou convers, plus relâchés encore que ses moines, des usages établis à Cîteaux : il semble bien en effet que ce fut lui qui transforma les plus fervents des oblats de Cluny en convers à la manière de ceux de Cîteaux ou des Ordres érémitiques.

A Hirschau, alors séparée de Cluny, une réforme analogue eut lieu à la fin du XII^e siècle, et c'est cet état de choses que Trithème fait inexactement remonter, à notre avis, à l'époque de l'abbé Guillaume.

Une réforme des oblats à Cluny et à Hirschau s'imposait : en effet leur relâchement dépassait celui des moines, Pierre le Vénérable reconnaît lui-même que les convers ou oblats sont paresseux et bavards ; passant leur temps à dormir adossés contre les murs, faisant du jour la nuit, et à tenir des propos oiseux et, qui pis est, le plus souvent, à détracter leur prochain. Et si l'on en croit sainte Hildegarde, abbesse de Ruprecht, la situation était encore plus grave : elle parle des convers « dont certains n'ont aucun souci de convertir leurs mœurs à Dieu, préférant l'esprit de contradiction à la droiture, agissant en toutes choses avec témérité », et l'abbesse conclut en affirmant qu'ils sont semblables à des pseudo-prophètes (2).

Ajoutons que dans l'Ordre cistercien aussi les oblats existent à côté des convers, quoique la législation cistercienne en parle peu : « On

(1) Dans *Les Monuments primitifs de la Règle Cistercienne*, publiés par Guignard, Dijon, 1878, p. 8.

(2) *Sanctae Hildegardis epistola ad cistercienses* ; ap. Manrique, *Ann. Cisterc.*, t. II, p. 467-8.

paraît, dit M. d'Arbois de Jubainville, avoir suivi à leur égard les principes que nous trouvons énoncés dans la règle des Templiers, laquelle fut rédigée par saint Bernard (1) » ; leur genre de vie et leurs occupations diffèrent peu de ceux des oblats d'Hirschau, et à Cîteaux aussi, on trouve des oblats non résidant.

Nous voici arrivés au terme de notre étude, et il ne nous reste plus qu'à ramasser en quelques lignes les caractères distinctifs que l'on peut percevoir, à la fin du XII^e siècle, dans les différents Ordres monastiques entre les convers et les oblats. Nous écarterons tout d'abord le cas de l'oblat non résidant, qui ne peut évidemment pas se confondre avec le convers, et ne parlerons maintenant que de ceux qui habitent dans le monastère.

Entre oblats et convers il n'y a, à la fin du XI^e siècle, aucune différence essentielle.

Ce qui peut donner le change, c'est que le statut des oblats varie, plus ou moins strict ici ou là, non seulement dans les divers Ordres religieux de cette époque, mais encore dans les diverses maisons d'un même Ordre. Indifféremment ils sont désignés sous le nom de « conversus » ou ceux d'« oblatus » et de « donatus ». A Cluny et à Hirschau un statut leur fut donné, mais ce fut l'initiative des nouveaux Ordres érémitiques, celle aussi de la réforme cistercienne, d'inviter les plus fervents des oblats à mener une vraie vie religieuse, d'en faire de vrais moines, prononçant des vœux, faisant profession.

Dès lors, à la fin du XII^e siècle et surtout aux siècles suivants, les différences se précisent entre convers et oblats ; l'oblat fait don de tout ou partie de ses biens au monastère ; il fait don aussi de sa personne, s'engage à l'obéissance envers l'abbé et fait partie de la famille monastique, mais un peu à la manière d'un parent éloigné ; il est « assimilé » aux meines, pour employer la formule militaire qui établit l'équivalence à certains points de vue entre un officier d'administration ou un major à trois galons avec un capitaine : « oblatus ex familia monachorum *censerentur* ; abbati obedientiam profiterentur, et victum et vestitum ab iis consequerentur », dit une charte du monastère de Grasse (Tabul. Grassensis monasterii descripta Acherio ad Guibertum) (2) ; mais sa liberté n'est pas complètement aliénée, et les monastères d'hommes reçoivent des oblates aussi bien que des oblats.

L'abbé peut le relever de sa promesse d'obéissance, ce qui indique

(1) D'Arbois de Jubainville, *op. cit.*, p. 5.

(2) Cité par Du Cange, *Glossaire*, au mot « Oblatus », t. IV, p. 677 (Firmin-Did.).

qu'elle n'est pas un vœu de religion ; c'est ainsi que Dom Juncta, abbé du monastère de Trivio, délire libéralement, l'an 1303, Bruna, fille de Dedito de Strachi, de toute obligation de familiarité, ou de conversion et de toute obéissance, — lui donne la permission de se retirer et d'habiter à jamais où elle voudrait, la délire de toute promesse faite au jour de sa réception. Dans cette charte, par ailleurs, on retrouve la confusion entre les termes *convers* et *oblat* qui persistera longtemps encore, pour la plus grande peine des historiens.

L'oblat fait, en général, abandon de tous ses biens : « seipsos et omnia bona sua generaliter dant... et incontinenti promittunt obedientiam » ; mais il peut en garder une partie ; il garde même en général des biens mobiliers, comme nous l'avons vu par l'exemple de Bouchard, et ces biens ne retournent pas *ipso facto* au monastère lorsqu'il meurt, il peut en disposer par testament, encore que l'autorisation de l'abbé lui soit pour cela nécessaire. Le pacte de 1231 entre l'abbé de Saint-Théodard et Raymond de Toulouse (1) est explicite à ce sujet : Le comte de Toulouse accorde à l'abbé plein droit de justice sur les moines et clercs de son monastère et aussi sur les membres de la famille monastique, sur les « donnés » qui sont reçus dans l'abbaye et ne peuvent *sans consentement de l'abbé faire de testament*.

Les obligations de l'oblat sont moins lourdes que celles du convers et nous en trouvons la preuve dans les coutumes du monastère St-Pierre de Pérouse.

Le convers doit réciter : 60 *Pater* et 60 *Ave* à Matines ; l'oblat, 30 *Pater* et 30 *Ave*.

— — 15 *Pater*, 15 *Ave* et le *Credo* à Prime et à Complices ; l'oblat, 7 *Pater* et 7 *Ave*.

— — 10 *Pater* et 10 *Ave* au Petites Heures ; l'oblat, 5 *Pater* et 5 *Ave*.

— — 15 *Pater* et 15 *Ave* à Vêpres ; l'oblat, 7 *Pater* et 7 *Ave*.

Ainsi la prière imposée à l'oblat est-elle à peu près la moitié de celle qui incombe au convers.

Ordinairement l'oblat ne fait pas profession solennelle, mais il porte l'habit monastique, cohabite avec les moines. Par la pauvreté, la chasteté, la stabilité et l'obéissance, il est semblable, « conformis », aux

(1) Cf. *Regestum Tolosanum*, p. 25 ; apud Du Cange, au mot « Oblatus », p. 677 : « Concessit Dominus comes quod abbas haberet totam justitiam Monachorum, Clericorum, et specialis familiae et Donatorum qui sunt recepti ut supra dictum est et non possunt testamentum facere sine assensu abbatis. »

convers, mais, ses obligations étant moins strictes, son assistance aux offices est moins « habituelle ». Les oblats se confessent au moins quatre fois l'an, et leurs communions sont, selon leurs dispositions intérieures et les possibilités de leur emploi, réglées par le prieur, à la discrétion duquel sont également laissés leurs veilles et leurs jeûnes (1).

L'oblat continue d'appartenir à l'état laïc ou au clergé séculier : la preuve, c'est qu'il peut devenir convers, et nous avons vu les constitutions des Chartreux exiger que le convers fasse, avant d'être admis comme tel, un stage comme oblat ; il peut devenir moine comme aux siècles précédents, où nous l'avons constaté par l'exemple de Bouchard et ainsi qu'en font foi de nombreuses chartes d'oblature dont nous ne citerons que deux : celle du prêtre Gautier, fils d'Adhémar de Girande, qui, l'an 1110, se donne comme oblat au monastère Saint-Maxence de Poitiers, dont Gauffred est abbé... et entend être reçu comme moine du monastère le jour où il en aura le désir (2) — et celle d'un laïc, Amblard, fils de Bernard Grossinelli, qui, après avoir été en péril de mort, déclare : se donner à Dieu et au monastère de St-Denys de la Chapelle, au diocèse de Bourges, sous conditions d'être reçu comme moine s'il vient à le vouloir (3).

Ainsi, l'oblature nous apparaît avant tout comme un contrat bilatéral ; l'oblat aliène ses biens et son activité (non à proprement parler sa liberté) en faveur d'un monastère, pour participer à la vie, aux prières et aux œuvres des moines.

Il en va autrement des convers, dont l'état est absolument compa-

(1) Codex S. Petri Perusiae, apud Consuetudines Monasticae. D. Bruno Albero, t. II, Mont-Cassin, 1905, p. 210 : « Enimvero licet oblathi habituali professionem solemnem non fecerunt, tamen propter monachorum cohabitationem monasterio habitu legantur et tali habitu quo non stringantur rigorem observancie sicut conversi, quibus tamen conversis conformes erunt in paupertate, castitate, stabilitate et artis sue obedientia, reganturque secundum discretionem prioris in jejuniis et vigiliis quia sunt minus obligati quam conversi. »

« Diebus vero dominicis et aliis solemnitatibus ac festivis, qui non sunt occupati intersunt divinis, oblathi vero non habituali, si sunt in monasteriis; confiteantur ad minus quatuor in anno et communeantur ut communicent secundum abilitatem ipsorum et tractentur secundum possibilitatem et discretionem prioris. »

(2) Ex Tab. S. Maxentii Pictaviensis, année 1110, Louis roi, Guillaume Comte d'Aquitaine : « in societatem et beneficium monasterii (me trado) et quando voluero monachus esse, cum rebus quas habuero accipiant (monachi) me sive sanum sive infirmum ». »

(3) Ex Tab. S. Dionisii de Capella (charte 112) : « Trado me Deo et Sancto Dionysio et monachis capella, in manu Radulphi prioris, avunculi mei, tali tamen conditione ut sim particeps de beneficiis et orationibus ecclesiae. Si autem monachus esse voluero, honorifice me recipiant et ubicumque me mori diligentissime ut fratrem ecclesiae procurabant. »

nable à celui des moines primitifs alors qu'ils n'accédaient pas à la cléricature.

Le convers s'engage définitivement dans une vie de conversion : il prononce des vœux de chasteté, d'obéissance et de pauvreté, ne possède absolument rien en propre, renonce à sa volonté et à sa liberté. Éprouvé par un noviciat, il est fixé dans son état, et si à l'origine de l'institution des convers on en vit parfois passer au rang des moines de chœur, cela fut toujours exceptionnel, et plusieurs constitutions d'Ordres que nous avons étudiées l'interdisent à la fin du XII^e ou au XIII^e siècle. Alors qu'aucune condition n'empêche quelqu'un d'entrer dans l'oblature, on voit dans plusieurs Ordres, en particulier chez les Cisterciens, l'accès des rangs des convers interdit aux clercs ou à quiconque est suffisamment instruit pour être Père ; et contrairement à ce qui se passe pour les oblats, il est prescrit aux convers de ne pas chercher à s'instruire et de rester par humilité dans leur condition servile.

En dehors des coutumes des monastères qui nous ont permis de fixer les traits caractéristiques des oblats aux XII^e et XIII^e siècles, nous ne connaissons dans la législation conciliaire que les dispositions de deux conciles du Latran.

Le Concile de 1179 (1) dirime les contestations qui s'élevaient très fréquemment entre abbés et évêques ; les uns et les autres prétendant à la juridiction sur les oblats ; le concile établit que seuls seraient soumis aux évêques les oblats qui garderaient la possession de leurs biens.

Le Concile de 1215 (2) montre la valeur du lien spirituel qui attache l'oblat à son monastère. Comme le moine, l'oblat aura, en temps d'interdit, droit au service religieux à l'église lors de son décès ; et par oblat, précise le Concile, il faut entendre et ceux qui ayant pris l'habit résident dans les monastères, et ceux aussi qui ont continué à vivre dans le monde, s'ils ont abandonné tous leurs biens au monastère, ne s'en réservant que l'usufruit.

(1) Mansi, t. XXII, col. 223.

(2) Hefelé, *Histoire des Conciles*, can. LVII.

CONCLUSION

L'étude de l'oblature nous a amené à y discerner l'origine de l'institution des frères convers, aux côtés desquels cependant oblats résidents ou vivant dans le monde continuent d'exister.

A partir du XIII^e siècle, les oblats n'occupent plus qu'une place effacée dans l'histoire monastique, on ne verra plus de ces mouvements qui portaient, au XI^e siècle, vers le monastère des cantons entiers et transformaient certaines provinces, telle la Souabe, en une sorte de grande société religieuse; on ne verra plus d'empereurs se faire oblats, on ne verra plus les oblats jouer un rôle parfois important sur la scène politique, ainsi qu'au temps de la querelle du Sacerdoce et de l'Empire.

L'institution des convers, on pouvait le pressentir au cours du précédent chapitre, porta un premier coup à l'oblature; les plus fervents des oblats passent au rang des convers, et les convers deviennent de vrais moines cloîtrés; mais surtout l'oblature sera atteinte par la décadence de l'Ordre bénédictin, qui perd aux XIII^e et XIV^e siècles beaucoup de son ancienne splendeur, auquel échappe à cette époque l'influence intellectuelle, politique et sociale.

Les causes de cette décadence sont diverses : les unes intrinsèques à l'ordre lui-même, comme l'excessive centralisation de Cluny et des autres congrégations similaires, l'abandon de la discipline régulière, la simonie et le nicolaïsme, qui se répandent à nouveau dans de nombreux monastères; mais il en est d'autres extrinsèques.

Les Ordres mendiants nouvellement fondés attirent à eux la grande majorité des âmes de bonne volonté. Tandis que dans les Ordres monastiques du Haut Moyen-Age, les moines, suivant la Règle de saint Benoît, vivaient cloîtrés, partageant leur temps entre le travail, l'étude et la prière, ne rayonnaient à l'extérieur que par les fraternités et les oblats rattachés à la maison, il en va différemment dans les Ordres mendiants, dont la caractéristique est d'unir la vie active à la vie contemplative; les disciples de saint Dominique et de saint François sortent de leur clôture, prêchent au dehors, répandent eux-mêmes leur influence; ils vont aux âmes qu'ils veulent conquérir, alors qu'à l'époque précédente ces âmes devaient venir au monastère pour y trouver les lumières de la conversion. Les nouveaux Ordres s'adjoignent des laïcs groupés en tiers-ordres; chacun de ces groupements a son orga-

nisation propre, son prieur qui n'est pas un moine, peut se fonder et exister même là où il n'y a pas de monastère du grand Ordre ; le tiers-ordre reçoit les directives du grand Ordre dont il dépend, il ne constitue pas, comme les oblats bénédictins, le prolongement direct d'un monastère déterminé. On sait le succès considérable de ces associations qui inévitablement firent tort au recrutement des oblats bénédictins.

A la même époque, le centre du mouvement intellectuel se déplace. Les Universités attirent les travailleurs ; dominicains et franciscains y prêchent avec succès, « tandis que les monastères bénédictins demeurent dans l'isolement et, au lieu de se mettre en contact avec ces centres de lumière, restent à l'écart, en marge de la vie intellectuelle et sociale (1) ».

Enfin la guerre de Cent ans, le Grand Schisme, portent évidemment un préjudice particulièrement grave aux bénédictins, qui ne peuvent éviter les bandes armées, fixés qu'ils sont par leur vœu de stabilité et leur clôture plus stricte dans leur maison ; de fait, nombreuses sont les abbayes de l'Ordre de Saint-Benoît qui furent, à cette époque, pillées, dévastées, brûlées.

Cependant, avec le calme renaissant du XV^e siècle, l'oblature bénédictine connaît un renouveau marqué. Il semble qu'en certaines abbayes de notre pays on ne compta jamais autant d'oblats qu'à cette époque. Nous n'en apporterons qu'un seul exemple, celui de l'abbaye de Montier-en-Celle, aux portes de Troyes. Alors qu'antérieurement au XV^e siècle les archives de ce monastère ne relatent qu'un seul contrat (8 févr. 1246) de donation, celui de dame Dulcia veuve de Gauthier de Ruigny qui abandonne ses biens, et se donne comme *converse* au monastère, promettant obéissance, chasteté et pauvreté, nous ne trouvons pas moins de quatre donations, au cours de la première partie du XV^e siècle, par lesquelles des oblats abandonnent leurs biens à ce même monastère, à charge pour les moines de leur assurer, la vie durant, une demeure, le vivre, le vêtement, de les inhumer avec honneur en leur église, et de les rendre participants aux prières et bonnes œuvres qui se feront en la dite église (2).

Les oblats non résidants se groupent souvent, comme aux siècles précédents, en fraternités se vouant à des œuvres charitables, et nous devons noter que c'est une de ces fraternités que nous trouvons à l'o-

(1) Dom Jean de Hemptinne, *Notice sur l'Ordre de Saint-Benoît*. Maredsous, 1910.

(2) Archives du Dép. de l'Aube, 7 H., 1^o Reg. p. 227 v^o, n^o 18 (10 mars 1404) — n^o 19 (27 janv. 1421) — n^o 22 (25 febr. 1437) — p. 231 v^o, n^o 42 (14 febr. 1529) — 7 H. 29 Carton coté Thennelières, n^o 3 (13 janv. 1413).

rigine de la première congrégation d'oblates régulières fondée par sainte Françoise Romaine à la fin du XVI^e siècle.

Au siècle dernier, l'oblature a profité, en France, du rétablissement des Ordres monastiques; nous voyons des frères ou sœurs donnés, des oblats résidants ou non, s'agréger, comme par le passé, aux monastères qui renaissent (1); un romancier célèbre, Huysmans, les a fait connaître du grand public.

Ils ont contribué pour une part importante à propager la réforme du chant grégorien, à faire connaître l'œuvre liturgique et intellectuelle des fils de saint Benoît; ils s'efforcent de se différencier des membres des tiers-ordres auxquels le droit canonique les assimile, ils cherchent à préciser le statut qui les lie à *leur* monastère, à vivre le plus possible de la vie spirituelle et religieuse de *leur* maison; comme par le passé, ils désirent faire rayonner le plus possible hors des monastères l'idéal chrétien qu'exposa dans sa Règle saint Benoît, le patriarche des moines d'Occident.

(1) Cf. à titre d'exemple : « Notice inédite sur Mme du Peloux fondatrice de l'abbaye de la Roquette, *Revue Mabillon*, janvier et avril 1927, notes pages 163 et 169.

APPENDICE

Les convers et les oblats chez les Chartreux

(Extrait d'une chronique inédite sur les origines
et l'Histoire de l'Ordre des Chartreux)

Bibliothèque Nationale : 5654 A, folio 1 à 56 verso (1)

Folio 1 recto. Incipit tractatus sive cronica de narratione inchoationis et promotionis ordinis Cartusiensis. In nomine Domini.....

Folio 35 recto. ... Et sicut sancta Ecclesia que in singulis habet singula, in omnibus tamen recipit et complectitur dona spiritualis gracie universa, ita per similitudinem de ordine Cartusiensi veraciter dici potest, quia in ipso primo et principaliter duo sunt genera servorum Dei, illi ordini subditarum. Unum genus est clericorum, aliud laicorum. Et hec distinctio est beati Jeronimi quae habetur XII Q. 1, Ch. (vii) (2). Duo sunt genera Christianorum. Primum genus scilicet Clericorum dicti ordinis tres habent gradus qui et tribus nominibus distinguuntur. Nam alii sunt et vocantur monacchi, cellicole scilicet in monasterio residentes, alii sunt capellani redditu cum monialibus dicti ordinis commorantes, alii sunt clerici redditu, monachis servientes.

Laici similiter dividuntur in quamdam aliam trinitatem : quia alii sunt et vocantur conversi qui scilicet sunt barbati, in religioso habitu sibi apto. Alii vocantur redditu in eodem habitu sine barba ; alii vero dicuntur donati in alio honesto sed quasi habitu seculari. Hii omnes laici vite active operibus sunt principaliter destinati. Nam alii intersunt agriculture, alii custodie animalium nutriendorum, alii pratis, alii[s (corr. alii)] vineis deputantur. Alii sunt muleterii ad necessaria de grangiis ad monasterium deferenda, alii calcifices, alii sutores vel pellipari, alii coquinarii vel cellerarii et alii diversis officiis monasterio necessariis deputati. Et isti omnes quamvis eorum salus et vita consistat precipue in opere et genere actiuo, nichilominus ad ociosum scilicet contemplativum aliquando se reducant, quia conversi et redditu singulares cellas habent in quibus de nocte praecipue se possunt sanctis meditationibus et orationibus exhibere. In sabbatis etiam et diebus dominicis et in principis festivitibus alternatim (*folio 35 verso*) et vicissim conveniunt omnes ad monasterium ut ibidem peccata

(1) Le R. P. Dom Wilmart a étudié récemment (*Revue Mabillon*, avril-juin 1926) la chronique des premiers chartreux.

D'après lui ce manuscrit latin n° 5654 de la Bibliothèque Nationale est un recueil factice dû vraisemblablement à Jacques-Auguste de Thou. Le passage (fol. 14^v-56^v) dont nous publions un extrait semble avoir été écrit vers 1310 sous l'influence du prieur Boson par le compilateur Guillaume d'Ivrée, chartreux italien qui n'aurait ait que reproduire la chronique « Laudemus » écrite vers 1250.

(2) Decret. Gratiani, II Pars, causa XII, qu. 1, c. vii.

sua confiteantur et divinis officiis intersint et a priore vel alio probo viro communiter audiunt verbum Dei et etiam ut sibi legantur et exponantur que ad eos pertinent de ordinis institutis.

Quolibet etiam die conveniunt ad ecclesiam suam que in domo conversorum que vocatur correria vel procuratorium est constructa in honorem beati Johannis Baptiste in omnibus monasteriis completis, ordinis memorati et ibi singulis diebus audiunt divinum officium quod monachus procurator ibi ex consuetudine semper dicit et ibidem similiter missam eisdem celebrat exceptis diebus dominicis et festivis et quibusdam aliis ceteris diebus quibus oportet eum cum aliis monachis in monasterio interesse et etiam conversi pro magna parte et sepius tunc ad monasterium accedunt. Sicut igitur conversi, redditici, et donati ut plurimum vitam suam impendunt operibus actuosis et Deo in vita activa pro temporis parte majori deserviunt quamvis etiam sepe spiritualibus exercitiis teneantur intendere horis et temporibus institutis; ita e converso monachi pro majori parte temporis studiis spiritualibus ad genus otiorum id est ad quietem vite contemplative pertinentibus mancipiantur. Nichilominus ad quaedam opera actiosa descendunt quia quidem vel ipsam vitam contemplativam adjuvant et nutriunt et confortant vel ab ipsa contemplatione quasi immediate descendunt et ex fonte devotionis quasi quidam rivuli fluunt eorumdem multiplices actiones. Sicut verbi gratia sunt sacre et prolixæ vigiliæ que in sancta Ecclesia pro divinis laudibus et sacris officiis protrahuntur in psalmis et hymnis et canticis spiritualibus et divinis mysteriis celebrandis; sicut est sollicitudo et labor addiscendi cordetenus integerrime psalmos et hymnos et cantica et alia que in ecclesia decantantur et ipsum cantum tam diurnum quam nocturnum quem quasi omnes addiscunt mentetenus et cordetenus in ecclesia cantantur per inspectionem libri non possit cordis devotio impediri..... (*folio 36 recto*) Ad hæc etiam officia spiritualia similiter pertinet labor quem aliqui habent in providendo et in faciendo sermones et predicationes quas oportet sepe fieri tam monachis quam conversis..... (*folio 37 recto*) Videtur igitur sufficienter ostensum quod ordo Cartusiensis utramque vitam activam scilicet et contemplativam sive cenobiticam et heremiticam complectitur et conservat (1).

PRINCIPAUX OUVRAGES CONSULTÉS

- D'ACHERY : *Spicilegium*. 3 vol., Paris, Montalant, 1722.
- AGOBARDUS : *Liber adversus legem Gondobati*. Migne, P. L., t. CIV.
- ALBERS (dom Bruno) : *Consuetudines Monasticae*. 2 vol., Stuttgart-Vienne, 1900.
- D'ARBOIS DE JUBAINVILLE : *Études sur l'état intérieur des abbayes cisterciennes et principalement de Clairvaux aux XII^e et XIII^e siècles*. Paris, A. Durand, 1858.
- AURELIANUS (sanctus) : *Regula ad Monachos. Regula ad Virgines*. Migne, P. L., t. LXVIII.
- AUGUSTINUS (sanctus) : *De opere monachorum*. Migne, P. L., XL.
- BALUZE (St.) : *Miscellanea*... 4 vol. Lucae, 1761, ap. Vincentium Junctinium.
- BARBAZAN : *Fabliaux et contes des poètes français des XI^e, XII^e, XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*. Ed. Méon, Paris, 1808 (1^{er} volume).
- BASILIIUS CAESARIENSIS (sanctus) : *Regulae fusius tractatae*. Migne, P. L., t. XXXI.
- *Epistola CXCIX ad Amphilochium*. Migne, P. L., t. XXXII.
- BATIFFOL (abbé Pierre) : *La littérature grecque*. Paris, Lecoffre, 1897.
- BAÜMER (dom) : *Histoire du Bréviaire*. 2 vol., Paris, Letouzey, 1905.
- BENEDICTUS (sanctus) : *Regula*. Migne, P. L., t. LXVI.
- BERLIÈRE (dom Ursmer) : *Le Recrutement dans les Monastères Benedictins aux XIII^e et XIV^e siècles*. Mémoires de l'Académie royale de Bruxelles, t. XVIII, fasc. 6.
- *Les Oblats de Saint Benoît au Moyen Age* — *Messenger des fidèles* (Petite revue bénédictine). Maredsous, avril-août 1886.
- *L'Ordre bénédictin*. Paris, Desclée-Maredsous, 1921.
- BERNARDUS (sanctus) : *Epistolae*. Migne, P. L., t. CLXXXII.
- BERNOLDI : *Chronicon*. Monumenta Germaniae Historica (Pertz), collect. in-f°. Scriptorum, t. V. Hanovre, 1844.
- BESSE (dom) : *Les moines de l'Ancienne France*. Paris, 1906.
- *Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine*. Paris, Oudin, 1900.
- BOLLANDUS : *Acta Sanctorum*, Januarius, t. I. Antwerpiae, ap. Joannem Meursium, 1643.
- BORETIUS : *Capitularia Regum Francorum*. Monumenta Germaniae Historica, collect. in-4°, Hanovre, 1883.
- BORETIUS ET KRAUSE : *Capitularia Regum Francorum*. Monumenta Germaniae Historica, collect. in-4°, Hanovre, 1897.

- BRISSAUD : *Manuel d'Histoire du Droit Français*. Paris, Fontemoing, 1898, 1^{er} fasc.
- BONIFACIUS (sanctus) : *Epistola LXXV*. Migne, P. L., t. LXXXIX.
- BURNANT : *L'Hôtel des Invalides*. Paris-Nancy, Berger-Levrault, 1913.
- BUTLER (dom Cuthbert) : *Sancti Benedicti Regula Monachorum*. Herder, Fribourg, 1912.
- CALMET (dom) : *Commentaire littéral, historique et moral sur la Règle de saint Benoît*. 2 vol. Paris, Emery, 1734.
- CHASLES (Raymond) : *Étude sur l'institut monastique des frères convers et sur l'oblation au Moyen Age*. (Thèse non publiée, soutenue à l'École des Chartes, 1906).
- CHÉNON : *Le Rôle social de l'Église*. Bloud et Gay, Paris, 1910.
— *Histoire générale du Droit public et privé*. Paris, Rec. Sirey, 1926.
- Centulense Chronicon*. Ed. Ferdinand Lot (cf. HARIULF).
- Cisterciense Exodium Magnum*. Migne, P. L., t. CLXXXV.
- CAESARIUS (sanctus) : *Regula ad Monachos. Regula ad Virgines*. Migne, P. L., t. LXVII.
- Corbiensis statuta antiqua abbatiae S. Petri*. Migne, P. L., t. CV.
- DELATTE (dom) : *Commentaire de la Règle de saint Benoît*. Tours, Mame, 1922.
- DIONYSIUS (sanctus) : *De Hierarchia Ecclesiae*. Migne, P. L., t. CXXII.
- DOREZ : *Évangélaire exécuté à Schuttern*. (E. Chatelain, Mélanges, Paris, 1910).
- DUBUSC (dom Simon) : *Histoire de l'abbaye de Jumièges*. Ed. abbé Julien Loth, Rouen, 1884.
- DUCANGE : *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 7 vol. et 1 suppl. Paris, Firmin-Didot, 1845.
- DUFOURCQ : *L'Avenir du Christianisme*, t. IV et V. Paris, Bloud et Gay, 1910.
- EADMERUS : *Vita sancti Anselmi. Liber de S. Anselmi similitudinibus*. Migne, P. L., t. CLIX.
- EKKEHARDI Casuum S. Galli continuatio. Monumenta Germaniae Historica (Pertz), collect. in-f° Scriptores, t. II. Hanovre, 1829.
- EPIPIANUS (sanctus) : *Adversus Haereses. Expositio Fidei*. Migne, P. L., t. XLII.
- EDES DE SAINT-MAUR : *Vie de Bouchard le Vénérable*... publiée par Ch. Boursrel de la Roncière. Paris, A. Picard et fils, 1892.
- FRIEDBERG : *Corpus Juris Canonici*. 2 vol. Leipsig, 1879.
- FRUCTUOSUS (Bracarensis episcopus) : *Sancti Fructuosi Regula monachorum*. Migne, P. L., t. LXXXVII.
- Galli Sancti... Casus*. Monumenta Germaniae Historica (Pertz), collect. in-f° Scriptores, t. II. Hanovre, 1829.
- GAUTIER (Léon) : *Histoire de la poésie liturgique au Moyen-Age*, Paris, 1886.
- GIDE (Paul) : *Étude sur la condition privée de la femme dans le droit ancien et moderne*. Paris, Larose et Forcel, 1885.
- GOUGAUD (dom) : *Dévotions et Pratiques ascétiques au Moyen-Age*. Paris, Desclée — Maredsous, 1925.

- GREGORIUS Turonensis : *De virtutibus sancti Martini*. Migne, P. L., t. LXXI.
- GREGORIUS Nazianzenus (sanctus) : *Carmen de Vita sua*. Migne, P. L., t. XXXVII.
- GUALBERTO (de Sancto Joanne)... *Commentarius*. Migne, P. L., t. CXLVI.
- GUÉRARD : *Cartulaire de Saint-Père de Chartres. Cartulaire de Saint-Bertin*. Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Paris, 1819.
- GUIGNARD : *Les Monuments primitifs de la Règle Cistercienne*. Dijon, 1878.
- GUIGO I^{us} : *Consuetudines Carthusienses*. Migne, P. L., t. CLIII.
- HARDOUIN (Jean) : *Conciliorum Acta usque ad an. 1714*. Paris, Imprimerie Royale, 1715.
- HARIULF : *Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier*. Ed. Ferdinand Lot, Paris, A. Picard, 1894.
- HAUVILLERS Ernst : *Ulrich von Cluny*. Münster, 1890.
- HAYMO : *Vita sancti Wilhelmi*. Monumenta Germaniae Historica (Pertz), collect. in-f°. Scriptorum, t. XII. Hanovre, 1856.
- HEFELÉ-LECLERCQ : *Histoire des Conciles*. Paris, Letouzey, 1912.
- HEMPTINNE (dom Jean de) : *Notice sur l'Ordre de Saint-Benoît*. Maredsous, 1910.
- HIERONYMUS (sanctus) : *Epistolae*. Migne, P. L., t. XXII.
- HOFFMANN (Eberhard) : *Das Konverseninstitut des Cisterzienserordens in seinem Ursprung und seine Organisation*. Fribourg, Universitäts Buchandlung, 1905.
- IMBART DE LA TOUR : *Les Paroisses rurales dans l'ancienne France du IV^e au XI^e siècle*. Nogent-le-Rotrou, 1898.
- INNOCENTIUS III : *Epistolae* (Supplementum ad Regesta). Migne, P. L., t. CCXVII.
- JANIN (P. Raymond) : *Les Églises orientales et les Rites orientaux*. Paris, Bonne Presse, 1922.
- PH. LABBÉ ET COSSART (S.J.) : *Conciliorum Collectio*. Paris, 1671.
- LADEUZE (Paulin) : *Étude sur le monachisme Pacômien au IV^e et au début du V^e siècle*. Paris, 1898.
- LAMBERTI (monachi Hersfeldensis) : *Annales*. Monumenta Germaniae Historica (Pertz), collect. in-f°, Scriptorum, t. V, Hanovre, 1844.
- Laureshamense Chronicon*. Monumenta Germaniae Historica (Pertz), collect. in-f°, Scriptorum, t. XXI. Hanovre, 1868.
- MAASSEN : *Concilia Aevi Merovingici*. Monumenta Germaniae Historica, collect. in-4°. Hanovre, 1893.
- MABILLON (dom) : *Annales Ordinis sancti Benedicti*. 6 vol. Lucae, 1713-1739.
— *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti...* 9 vol. Paris, ap. Ludovicum Billaine, 1668.
— *Traité des Ordres monastiques*. Paris, 1691.
— *Vetera Analecta*. Paris, Montalant, 1723.
- MANRIQUE (Ange) : *Annales Cisterciensium, 1198 ad 1225*. 4 vol. Lyon, Boissat, 1642.

- MANSI : *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Paris et Leipsig, Welter, 1901-1902.
- MARTÈNE (dom) : *Commentaire de la Règle de Saint-Benoît*. Migne, P. L., t. LXVI.
- *Histoire de Marmoutier* (Mémoires de la Société archéologique de Touraine, t. XXIV et XXV), publiée par G. Chevalier.
- *De antiquibus Ecclesiae ritibus*, 4 vol. Rouen, Behourt, 1700-1712.
- MARTÈNE ET DURAND : *Thesaurus novus anecdotorum*. 5 vol. Paris, 1717.
- *Veterum Scriptorum... amplissima collectio*. 9 vol. Paris, Montalant, 1724.
- MITTARELLI ET COSTADINI : *Annales Camaldulenses*. 9 vol. Venise, 1755-1773.
- NILUS (sanctus) : *Epistolae*. Migne, P. L., t. LXXIX.
- PALLADIUS : *Historia Lausiaca*. Migne, P. L., t. LXXIII.
- PAULINUS (sanctus) : *Carmen XXIV*. Migne, P. L., t. LXI.
- PERTZ : *Legum* (5 vol.). *Monumenta Germaniae historica*, collect. in-f°. Hanovre, 1835-1882.
- Petershusanum Chronicon*. Migne, P. L., t. CXLIII.
- PETRUS VENERABILIS : *Statuta Congregationis Cluniacensis*. Migne, P. L., t. CLXXXIX.
- PIGNOT : *Histoire de l'Ordre de Cluny*. 3 vol. Paris, Durand, 1868.
- POTTHAST (Augustin) : *Regesta pontificum romanorum*. 2 vol. Berlin, 1875.
- RABANUS MAURUS : *Liber de oblatione puerorum*. Migne, P. L., t. CVII.
- *Carmen I*. Migne, P. L., t. CXII.
- RUFINUS Aquileiensis : *Historia Monachorum*. Migne, P. L., t. XXI.
- SACKUR : *Die Cluniacenser in ihrer Kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit...* 2 vol. Halle, Niemeyer, 1892-1894.
- SIRICI (sancti) *Epistolae et Decreta*. Migne, P. L., t. XIII.
- SULPICIUS SEVERUS : *De vita beati Martini*. Migne, P. L., t. XX.
- TARDIF : *Cartons des Rois* (Monuments historiques). Paris, 1886.
- THOMASSIN : *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*. 7 vol. Bar-le-Duc, 1865.
- TRITHÈME : *Chronicon insigne monasterii Hirsaugiensis...* Bâle, ap. Jacobum Parcum, 1559.
- *Chronica insignia duo*. Francfort, 1601.
- UDALRICHS : *Consuetudines Cluniacenses*. Migne, P. L., t. CXLIX.
- VACANDARD : *Saint Bernard* (La Pensée chrétienne), Paris, Bloud et Gay, 1904.
- VIOLLET-LE-DUC : *Dictionnaire d'Architecture*. Paris, Bance, 1854.
- VITALIS ORDERICUS : *Historia Ecclesiastica*. Migne, P. L., t. CLXXXVIII.
- WERMINGSHOFF : *Concilia Aevi Karolini*. *Monumenta Germaniae Historica*, collect. in-4°. Hanovre, 1905.
- WILHELMUS (sanctus) : *Constitutiones Hirsaugienses*. Migne, P. L., t. CL.
- ZEÜMER : *Formulae Merovingici et Karolini aevi*. *Monumenta Germaniae Historica*, collect. in-4°. Hanovre, 1882.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.	I
-----------------------	---

I^{re} PARTIE. — L'oblature des enfants

CHAPITRE I. Origines de l'oblature des enfants.	3
CHAPITRE II. Son développement à l'époque des invasions barbares et à l'époque carolingienne.	17
CHAPITRE III. Décadence de l'oblature des enfants.	32
CONCLUSION DE LA I ^{re} PARTIE.	48

II^e PARTIE. — L'oblature des adultes

CHAPITRE I. Le travail manuel dans les premiers monastères. . .	51
CHAPITRE II. De la désaffection des moines pour le travail manuel — « les Famuli ».	63
CHAPITRE III. Autres ancêtres des oblats adultes.	77
CHAPITRE IV. L'oblature à Cluny et Hirschau.	95
CHAPITRE V. Oblats et Convers dans les Ordres monastiques à par- tir du XII ^e siècle.	111
CONCLUSION.	121
APPENDICE : Les Convers et les Oblats chez les Chartreux. . . .	124
Principaux ouvrages consultés.	127

ERRATA

Page 9, note (2), cf. aussi Batiffol, *Litt. grecque*, lire 160, au lieu de 360.
Page 37, note (1), lire : en présence d'un « hospes... », au lieu de hospites.
Page 42, note (1), lire *Vet. Analecta*, au lieu de *Analecta*.
Page 53, 34^e ligne : les Saints Mystères, au lieu de les saint Mystères.



BX3003
.D45

1203947



UNIVERSITY OF CHICAGO



57 873 222